

جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة

٥٥٥٥



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٣٥١

الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي



٢٠٠٢٣٢٤



٢٥١

رسالة مقدمة الى قسم الدراسات العليا
الشرعية لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة

اعداد

صالح زين العابدين الشبيبي

واشرف

الاستاذ الدكتور / عبد العزيز عبد الله عبيد

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

أحمد الله ربّي واستعينه وأستعديه ، وأصلي واسلم على
أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :
فأنني أقدم بالشكر الجزيل لجامعة الطك عبدالعزيز والقائمين
عليها وأرجو من الله العزيز القدير أن يجزيهم عنّي خير الجزاء كما أشكرو
الاساتذة العاظمين بالجامعة وأخص بالشكر فضيلة الاسطان الدكتور
عبد العزيز عبد الله عبيد الذي قام بالأشراف على هذه الرسالة ولم يأل جهدا
في توجيهي ونصحي وإرشادي لكل ما يلزم لأعداد هذا البحث من المراجع
النهاء والشرح والتوضيح في وقت الأشراف ، وفي غير وقت الأشراف فقد
كنت أنا وزملائي نلتقي به في الجامعة ونسأله ونستوضح منه في كل عتبة تعترضنا
من عقبات البحث وكان لا يخل علينا بشيء فقد كان الأب الرحيم والعالم
المحقق ، وقد منحه الله راحة صدر وتحمل تدعو الى الإعجاب ، وقد
لاقيت منه كل تشجيع وحث على العمل والمثابرة عليه فجزاه الله عنّي وعن
طلاب العلم خير الجزاء .

كما أقدم خالص شكرى وتقديرى للعاظمين في مكتبة الجامعة
فكثروا ما تعاونوا معي في البحث عن المراجع التي أطلبها ، وتصوير
ما أحتاج اليه . وكذلك أشكر القائمين على مكتبة الحرم الشريف الذين

تعاونوا معي في كل الأوقات وسهلوا لي مهمة البحث والاطلاع . وكذلك
أقدم شكرى الخالص لكل من أسهم في هذه الرسالة بنصح أو توجيه
أو نقد ، وأسأله الله العزيز القدير أن يجزيهم عنى خير الجزاء .

• • • • •

مکتوبہ ارج الفہرست

محتويات الفهرس

الصفحة	من	الى	
١٠ - ١			المقدمة
			الباب الاول
٣٢ - ١١			عصر الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه المهرة الكرام
			الباب الثاني
٢٤ - ٢٤			مذهب القدريّة في الجبر والاختيار
٤١ - ٣٣			الفصل الاول : رجال هذه المدرسة
٥٣ - ٤٢			الفصل الثاني : موقف الحسن البصري من هذه الفرقة
٦٢ - ٥٤			الفصل الثالث : رأى هذه الفرقة
			الباب الثالث
٩١ - ٦٣			مذهب الجهمية في الجبر والاختيار
٧٠ - ٦٥			الفصل الاول : آراء الجهم
٨٤ - ٧١			الفصل الثاني : شبه الجبرية
			الباب الرابع
١١٤ - ٩٢			مذهب المعتزلة في الجبر والاختيار
١٠٣ - ٩٦			الفصل الاول : رأى المعتزلة في الجبر والاختيار
١١٤ - ١٠٤			الفصل الثاني : استدلال المعتزلة على رأيهم
			الباب الخامس
١٢٧ - ١١٥			المذهب الشيعي في الجبر والاختيار
١٢٣ - ١١٨			الفصل الاول : رأى الشيعة في الاثنى عشر في الجبر والاختيار
١٢٧ - ١٢٤			الفصل الثاني : رأى الزيدية في الجبر والاختيار
			الباب السادس
١٦٨ - ١٢٨			مذهب الاشاعرة في الجبر والاختيار
١٥٤ - ١٣١			الفصل الاول : رأى الاشاعرة في الجبر والاختيار
١٥٨ - ١٥٥			الفصل الثاني : أدلتهم على آرائهم في الجبر والاختيار
١٦٨ - ١٥٩			الفصل الثالث : نقد المذهب الاشعري والرد عليه

الباب السابع

- ١٨٦ - ١٦٩ رأى الماتريدي في الجبر والاختيار
١٧٤ - ١٧٢ الفصل الاول : موقف الماتريدي في الجبر والمحتزله
١٨٤ - ١٧٥ الفصل الثاني : رأى الماتريدي في الجبر والاختيار

الباب الثامن

- ٢٢٧ - ١٨٧ رأى الفلاسفة في الجبر والاختيار
١٩٣ - ١٩٢ الفصل الاول : رأى الكندي في الجبر والاختيار
١٩٦ - ١٩٤ الفصل الثاني : رأى الفارابي في الجبر والاختيار
١٩٩ - ١٩٧ الفصل الثالث : رأى ابن سينا في الجبر والاختيار
٢٠٦ - ٢٠٠ الفصل الرابع : نقد رأى الفارابي وابن سينا
٢١٥ - ٢٠٧ الفصل الخامس : رأى ابن رشد في الجبر والاختيار
٢٢٠ - ٢١٦ الفصل السادس : نقد رأى ابن رشد
٢٢٥ - ٢٢١ الفصل السابع : رأى محمد عبده وموقفه من الجبر والاختيار
٢٢٧ - ٢٢٦ الفصل الثامن : نقد رأى محمد عبده

الباب التاسع

- ٢٨٤ - ٢٢٨ رأى المتصوفة في الجبر والاختيار
٢٣٦ - ٢٣٣ الفصل الاول : اقسام المتصوفة
٢٥١ - ٢٣٧ الفصل الثاني : رأى الفريق الاول معتدله الصوفيه
٢٧٩ - ٢٥٢ الفصل الثالث : رأى الفريق الثاني غلاة الصوفيه
٢٨٤ - ٢٧٣ الفصل الرابع : نقد رأى غلاة الصوفية

الباب العاشر

- ٣١٥ - ٢٨٥ رأى المدرسة السلفية في الجبر والاختيار
٣١١ - ٢٩٠ الفصل الاول : رأى السلفيين في الجبر والاختيار
٣١٥ - ٣١٢ الفصل الثاني : وسطية مذهب السلف بين المذاهب المختلفة

الخاتمة

- ٣٢٠ - ٣١٦ المراجع

الْفَرَسَةُ

مقدمه

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على أشرف الانبياء
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه البررة الكرام ، ومن سار على سنته وأتبع
طريقه الي يوم الدين .

(أما بعد) فقد قدر الله تعالى أن أحصل على درجة
التخصص (الماجستير) بقسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة
والدراسات الاسلامية ، في جمادى الثانية عام سبعة وتسعين وثلاثمائة
والف ، وقد كان توفيق الله حليفي حينما اجتزت بتيسيره وتوفيقه هذه
المرحلة بتفوق ولله الحمد والمنه .

ولما كانت لائحة الدراسات العليا ، والنظام المعمول به
في جامعة الملك عبدالعزيز ، أن الطالب اذا حصل على درجة الماجستير
فان عليه أن يكتب رسالة علميه لها علاقة بموضوع دراسته وتخصصه لينال
بها درجة (الدكتوراة) .

ولما كان تخصص الدقيق في العقيدة الاسلامية ، وعلم العقيدة
الاسلامية هو أشرف العلوم على الاطلاق ، وذلك لأن شرف العلم يكون
بشرف موضوعه ، وموضوع علم العقيدة : الله سبحانه وتعالى وصفاته ،
والرسل وما يجب في حقهم ، وما يجوز ، وما يستحيل ، واليوم الآخر
وما يكون فيه من بعث ونشر ، وثواب أو عقاب .

لذلك أخذت افكر في موضوع ، أتأوله بالدراسة في رسالة
الدكتوراه ولما كان موضوع بحثي في درجة الماجستير هو " الأصول الخمسة

عند المعتزلة * وقد أطلعت أثناء كتابة هذا البحث على موقف هـسـنـدـه
الفرقة والفرق التي خالفتها في موضوع الجبر والاختيار ، ووجدت البـيـون
شاسعا بين هذه الفرق في هذا الموضوع الذي يتصل بكثير من مسائل
العقيدة ، كما أنه لا زال موضع جدال وخلاف بين كثير من الطوائف ،
لهذا فكرت في اختيار موضوع بحثي لدرجة الدكتوراه بهذا العـلـمـان
* الجبر والاختيار في الفكر الاسلامي * ولما عرضت الأمر على استاذي فضيلة
الاستاذ الدكتور عبدالعزيز عبد الله عبيد ، نصحتني بأن أختار موضوعا
آخر ، وذلك لصعوبة هذا الموضوع واتساعه ، ولكنني اخبرته بأنني مستعد
لبذل كل ما في طاقتي حتى استوفي هذا البحث فوافق بعمد تردد .

وبعد أن قرأت كثيرا من المراجع واطلعت على الآراء المختلفة
وحجج كل فريق وجدت أن استاذي كان علي حق في اشفاقه علي وخوفه
من أغرق في هذا البحر اللجج فحاولت اختصار الموضوع وجعله مقتضرا
علي رأي بعض الفرق ، الا أن الاستاذ اكرمه الله قال لي الموضوع متصل
بعضه ببعض ولن تستطيع الأقتصار أو الاختصار ، فاستعنت بالله وسعرت
في طريقي ، حتى جاء هذا البحث ، الذي أرجو أن يكون مستوفيا
ومحققا لغرضه .

وقد وصلت في بحثي الى أن اختيار العبد لأفعاله ، وتأثير
قدرته في هذه الأفعال ، وارتباط الاسباب بسبباتها ، كل هـسـنـدـه
حقائق قررها الاسلام بوضوح وجلالة .

هذا وقد قسمت البحث الى مقدمة ، وعشرة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة :

فقد ذكرت فيها الأسباب التي حطتني على اختيار هذا الموضوع للبحث والدراسة ، وبينت فيها المنهج الذي سلكته في إعدادها ، والصعوبات التي اعترضتني أثناء الدراسة وذكرت فيها تعريفا للجبر والاختيار من كتب اللغة .

وأما الباب الأول :

فقد كان خاصا بدراسة عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه البهرة الكرام رضوان الله عليهم ، وهل ظهر القبول بالجبر والاختيار في هذا العصر ؟ وماذا كان موقف الرسول صلوات الله وسلامه عليه وأصحابه من هذا القول ؟

وأما الباب الثاني :

فقد عقدته لبيان مذهب القدرية في الجبر والاختيار وقد اشتمل هذا الباب على تمهيد وثلاثة فصول .

الفصل الأول :

كان لبيان رجال هذه المدرسة الذين ينتسبون إليها وقد آمنوا بعبادتها ، وعملوا على نشر آراءها .

الفصل الثاني :

كان لبيان موقف السن البصري من هذه الفرقة ، وهل كان الحسن قدريا أم لا ؟

الفصل الثالث :

كان لبيان رأي هذه الفرقة في الجبر والاختيار مذهب
آراءهم والرد عليهم .

وأما الباب الثالث :

فقد عقدت لبيان مذهب الجهميه (الجبريه الخالصه)
في الجبر والاختيار وقد اشتمل هذا الباب على تمهيد وفصلين .

الفصل الأول :

كان لبيان آراء الجهم التي نادى بها في الوسط الاسلامي
ودعا اليها وقتل دافعا عنها .

وأما الفصل الثاني

فقد كان لبيان الشبه التي تسك بها الجبريه وتفنيدها
والرد عليها .

والباب الرابع :

عقدت لبيان مذهب المعتزله في الجبر والاختيار ، وقسم
اشتمل هذا الباب على تمهيد وفصلين .

الفصل الاول :

كان لبيان رأي المعتزلة في الجبر والاختيار

الفصل الثاني :

٤. بيان استدلالات المعتزلة على رأيهم في

العباد ، والرد عليهم .

والباب الخامس :

عقدته لبيان المذهب الشيعي في الجبر والأختيار .

ويشتمل هذا الباب على تمهيد وفصلين .

الفصل الاول :

كان لبيان رأي الشيعة الاثني عشرية في الجبر والأختيار .

والفصل الثاني :

كان لبيان رأي الزيدية في الجبر والأختيار .

والباب السادس :

عقدته لبيان مذهب الاشاعرة في الجبر والأختيار .

اشتمل هذا الباب على تمهيد ، وثلاثة فصول .

أما الفصل الاول :

فقد كان لبيان رأي الاشاعرة في الجبر والأختيار .

بينهم في تصوير المذهب .

والفصل الثاني :

كان لتوضيح أدلةهم على آراءهم في الجبر والأختيار .

والفصل الثالث :

كان لنقد المذهب الاشعري والرد عليه .

والباب السابع :

عقدته لبيان رأى الماتريدي في الجبر والاختيار وشتمل

هذا الباب على تمهيد ، وثلاثة فصول .

أما الفصل الاول :

فقد كان لبيان موقف الماتريدي من الجبرية والمعتزلة .

والفصل الثاني :

كان لبيان رأى الماتريدي في الجبر والاختيار .

والفصل الثالث :

كان لنقد مذهب الماتريدي .

الباب الثامن :

عقدته لبيان رأى الفلاسفة في الجبر والاختيار وشتمل هذا

الباب على تمهيد وثمانية فصول .

أما الفصل الاول :

فقد كان لبيان رأى الكندي في الجبر والاختيار .

والفصل الثاني :

كان لبيان رأى الفارابي في الجبر والاختيار .

والفصل الثالث :

كان لسان الله تعالى في الجبر والاختيار .

والفصل الرابع :

كان لنقد رأي الثوري وابن سينا .

والفصل الخامس :

كان لبيان رأي ابن رشد في الجبر والاختيار

والفصل السادس :

كان لنقد رأي ابن رشد

والفصل السابع :

كان لبيان رأي محمد بن عيسى وموقفه من الجبر والاختيار

والفصل الثامن :

كان لنقد رأي محمد بن عيسى

الباب التاسع :

عقدت هذا الباب لبيان رأي المتصوفة في الجبر والاختيار

والاختيار ، ويشتمل هذا الباب على تمهيد وأربعة فصول .

أما الفصل الأول :

فقد كان لبيان أقسام المتصوفة ، وقد قسمتهم إلى قسمين ،

معتدلة وغالبة .

والفصل الثاني :

كان لبيان رأي الفريق الأول ، معتدلة الصوفية

والفصل الثالث :

كان لنقد رأي غلاة المتصوفة ،

الباب المباشر :

عقدته لبيان رأي المدرسة السلفية في الجبر والاختيار

ويشتمل هذا الباب على تمهيد وفصلين .

أما الفصل الأول :

فقد كان لبيان رأي السلفيين في الجبر والاختيار .

الفصل الثاني :

كان لبيان وسطية مذهب السلف بين المذاهب المختلفة .

الخاتمة :

فقد ذكرت فيها رأى فرقة الكراميه ، والوجهة والخوارج فسي
الجبر والاختيار وموقفهم من هذه المشكلة من بعض كتب الفرق نظرا لعدم
وجود كتب خاصة بهم . كما ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت اليها
من خلال بحثي .

هذا وأنتى قد بذلت غاية جهدى في هذه الدراسة ، بالرغم
من صعوبة الموضوع ووقته ، وتشعب سائله وتعدد دها وقد وفقت بحمد
الله تعالى الى الحصول على أهم المصادر التي لها علاقة مباشرة ببحثي
كما قرأت كتب الفرق سواء منها القديمة والحديثة ، كما رجعت الى أهم
كتب السلف في هذا الموضوع ، مثل مؤلفات الإمام أحمد بن حنبل ،
وابي عثمان الدارمي ، وشيخ الاسلام ابن تيمية ، وابن القيم وغيرهم
وكانت ثمرة هذه الدراسة هذا البحث الذى أتقدم به اليوم لنيل درجة
الدكتوراه فى العقيدة ، فان كنت قد وفقت في هذه الدراسة فله الفضل
والمنة وله الحمد والشكر والثناء الجميل وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه
أنيب .

وأسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه والباطل
باطلا ويرزقنا اجتنابه . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .
هذا وقيل أن تبين الآراء في الجبر والاختيار فلا بد لنا من
أن نذكر معنى هذين اللفظين .

الجبر معناه القهر والاكراه قال ابن منظر في لسان العرب :
" وجبر الرجل على الأمر يجبره جبرا ، وجبورا ، وأجبره اكراهه " (١)

(١) ابن منظر لسان العرب دار صادر ودار بيروت ج ٤ ص ١١٦
عام ١٣٧٥ هـ .

ثم قال ابن منظور : " والجبر : تثبيت وقوع القضاء والقدر . والاجبار
في الحكم ، يقال : أجبر القاضي الرجل على الحكم إذا أكرهه عليه (١)
يقول ابن منظور في تفسير كلمة الاختيار بقوله : " الاختيار : الاصطفاة " (٢)
ويقول أيضا : " وخار الشيء واختاره : انتقاء " (٣)

ويقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة : " والجبر في اللغة معناه
القهر والالزام بالقوة مع جئس من التعظم على القهر بالفعل والالزام به " (٤)
ويذكر الشهرستاني الجبر اصطلاحاً ولفظة بقوله : " والجبر في
اللغة من يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده فأما من وقع منه فعله
باختياره وقصده فلا يسمى في اللغة مجبراً " (٥)

أما من طريق اللغة فإن الاجبار والاكره والاضطرار والغلبة أسماء
مترادفة وكلها واقع على معنى واحد (٦) .

-
- (١) المرجع السابق نفس الصفحة .
(٢) نفس المرجع ج ٤ ص ٢٦٦
(٣) " " " " ج ٤ ص ٢٦٥
(٤) أحمد بن فارس معجم مقاييس اللغة تحقيق عبدالسلام محمد هارون
مطبعة الحلبي بمصر الطبعة الثانية عام ١٣٨٩ هـ
(٥) الشهرستاني الطل والنحل ج ٣ ص ١٩
(٦) نفس المرجع ج ٣ ص ٢٠

الباب الأول

محضر الرسول ﷺ وأصحاب البررة الكرام

” عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه ”

امتاز عصر الرسول صلى الله عليه وسلم بنزول الوحي من السماء فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلقاه ويبلغه للناس ويشرح ويبين ويوضح الأحكام والحلال والحرام كما قال تعالى : ” وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ” (١) وكان الصحابة رضوان الله عليهم يتلقون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشغف بالغ ولا يناقشون إلا للعلم والمعرفة تمثيا مع قوله تعالى : ” وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ” (٢) وقوله تعالى : ” وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ” (٣) لانهم أسلموا قيادهم لله ورسوله بعد أن آمنوا بالله ربا وحالقا وبمحمد رسولا منه سبحانه وتعالى - وهاديا ومبشرا ونذيرا ، وكان هم الصحابة الأول - رضي الله عنهم هو الفهم والتطبيق لما جاءهم من الوحي بدون الدخيل في المناقشة والجدال والاخذ والرد كما كان يفعل أهل الشرك والضلال ، ولا عني بذلك أن الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - كانوا يسألونه عن أمور كثيرة مستفسرين طلبا للعلم والمعرفة لا للجدال والمعاداة ، لانهم آمنوا بكل ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - بدون جدل أو معارضة كما قال تعالى شاهدا عليهم ” آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد منهم

- (١) النحل ٤٤
(٢) الحشر ٧
(٣) النجم ٣ ، ٤

رسله . وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا . واليك المصير " (١) فكان ممسكاً
أوجبه الاسلام على العبد الايمان بالقضاء والقدر (٢) وهو أحد اركان
الايمان . روى مسلم في صحيحه : " حدثني ابو خيثمة زهير بن حرب ،
حدثنا وكيع عن كهمس عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر وحدثنا
عبد الله بن محاز العنبري وهذا حديثه : " حدثنا ابي حدثنا كهمس
عن ابي بريدة عن يحيى بن يعمر ، قال : " كان أول من قال في القدر
بالبصرة مقيد الجهنى فانطلقت انا وحيد بن عبد الرحمن الحميرى حاجين
أو معتمرين فقلنا : لولقينا احداً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء " فى القدر فوقف لنا عبد الله بن عمر بن
الخطاب ، واخلا المسجد ، فاكتفته انا وصاحبي ، احداً عن يمينه
والآخر عن شماله فظننت ان صاحبي سيكل الكلام الى فقلت : ايها
عبد الرحمن انه قد ظهو قلبنا اناس يقرءون القرآن ، ويتفكرون العلم ،
ونذكر من شأنهم وانهم يزعمون ان لا قدر ، وأن الأموات ، قال : فساذا
لقيت أولئك فاخبرهم اني بؤى منهم وأنهم براء مني والذي يحلف به عبد الله
بن عمر لو ان احدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ، ما قبل الله منه حتى يؤمن
بالقدر ثم قال حدثني عمر بن الخطاب ، قال بينما نحن عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات يوم ان طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد
سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس الى

(١) البقرة ٢٨٥

(٢) القدر هو علم الله للاشياء قبل كونها . تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٦٧

النبي صلى الله عليه وسلم فاستند ركبتيه على فخديه ، وقال : يا محمد
 اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الاسلام ان تشهد
 ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقيم الصلاة
 وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال
 صدقت قال فمجبنا له يسأله ويصدق ، قال فاخبرني عن الايمان قال
 ان تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيسره
 وشره " قال صدقت (١)

والادلة على ثبوت قدر الله من القرآن الكريم كثيرة منها : قوله
 تعالى " (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب مكن
 قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير) (٢) وقوله تعالى : (انما
 كل شيء خلقناه بقدر) (٣) وقال تعالى : (ولقد كتبنا في الزبور
 من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون) (٤) . وقد روى
 ابوهريرة ان مشركي قريش جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يخاضعون في القدر فنزل قوله تعالى : (قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
 هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون) (٥) . الى غير ذلك من الآيات

(١) صحيح مسلم . ج ١ ص ٣٧ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . الطبعة
 الاولى دار احياء التراث العربي ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م .

(٢) الحديد ٤٢
 (٣) القصص ٤٩
 (٤) الانبياء ١٠٥
 (٥) التوبة ٥١

الكثيرة التي تدل على احاطة علمه تعالى بكل ما يكون في هذه الحياة الدنيا

قبل ان تخلق الكائنات او توجد .

والاحاديث الدالة على ثبوت القدر كثيرة أيضا منها :

عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يؤمن عبيد

حتى يؤمن بآربع ، بالله وحده لا شريك له ، وأنى رسول الله وبالله

بعد الموت والقدر "

وروى عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق

الصدوق قال : " ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ، ثم

يكون علة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملكا

فيؤمر بآربع كلمات ويقال له اكتب علمه ورزقه واجله ، وشقى أو سعيد ثم

ينفخ فيه الروح ، فان الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة

الا ذراع فيسبق عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النار ، ويعمل حتى ما يكون

بينه وبين النار الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة " (٢)

ويروى البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضى الله عنه - قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى فقال له موسى انت آدم الذى

اخرجتك خطيئتك من الجنة ، فقال له آدم انت موسى الذى اصطفاك الله

برسالته ويكلامه ثم تلومنى على امر قدر على قبل أن اخلق فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم فهج آدم موسى مرتين " (٣)

(١) سنن ابن ماجه ومعه حاشية السندى . ج ١ ص ٤٢ - ٤٣ الطبعة الأولى المطبعة التازية بصره .

(٢) صحيح البخارى . ج ٤ ص ١٣٥

(٣) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٩٠

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ستة لعنتهم ولمعهم الله وكل نبي كان : الوائد في كتاب الله ، والمكذب بقدر الله ، والمتسلط بالجبروت ليعز بذلك من أثل الله ويذل من اعز الله ، والمستحل لحريم الله ، والمستحل من مرتبي ما حرم الله ، والتارك لسنة " (١)

والصحابه رضوان الله عليهم - قد سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم رضى الله عنهما - ان عمر قال يارسول الله ارأيت ما نعمل فيمنه أمر مبتدع أو مبتدأ ، أو فيما قد فرغ منه ؟ فقال : فيما قد فرغ منمنه يا ابن الخطاب وكل ميسر " ، أما من كان من أهل السعادة فانه يحصل للسعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فانه يعمل للشقاء " (٢)

وسأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " ارأيت ادوية تتداوى بها ورقى نستوقى بها وتقى نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً ، فقال صلى الله عليه وسلم هل من قدر الله " (٣)

وعن ابى خزيمة عن ابيه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : " يارسول الله ارأيت رقى نسترقها ودواء نتداوى به ، وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال : هي من قدر الله " (٤)

(١) صحيح البخارى ٤٥٧/٤

(٢) سنن الترمذى . بتمليق ابراهيم عطوه عوض ج ٤ ص ٤٤٥

(٣) سنن ابن ماجه . ج ٢ ص ٣٤٠

(٤) سنن الترمذى ج ٤ ص ٣٣٩ - ٣٤٠

نستنتج مما سبق ان الصحابة رضي الله عنهم - قد آمنوا وصدقوا
بالقدر واسئلتهم وتساؤلهم حول القدرات ما كان من قبيل طلب العلم
والمعرفة ، لأن الدين الاسلامي دين وضوح وشارق ونور واقتناع بخلاف -
المشركين الذين كانوا يجادلون ويكابرون ويعاندون وقد حاولوا تهريب
شركهم وكفرهم ، باحتجاجهم بمشيئة الله واراداته كما حكى القرآن الكريم
تعللهم بمشيئة الله واراداته في قوله تعالى : " سيقول الذين أشركوا
لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا همرنا من شيء " (١)

وفي هذه الآية الكريمة اخبار من الله تعالى لرسوله محمد صلى
الله عليه وسلم عما سيقوله المشركون تبرؤا لما هم عليه من الاشراك بالله
تعالى والكفر به وتحريمهم على انفسهم ما لم يحرم الله عز وجل . وفي
هذا معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث انه اخبر عنه عن علم
بالغيب لما سيقولونه له ، واطلاع من الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام
على امر مغيب لم يظهره المشركون بعد - قال ابو حيان في تفسيره : " هذا
اخبار بمستقبل وقد وقع " فيه اخبار بمغيب معجزة للرسول فكان كمن
اخبر به تعالى : " (٢) وقول المشركين كما حكى الله مقالتهم : (لو شاء الله
ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا همرنا من شيء) محتمل لادعائهم باحتجاج
امرين :

الامر الاول : ادعائهم ان اشراكهم بالله هم وآباؤهم وما حرموا

(١) الانعام ١٤٨

(٢) البحر المحيط لابن حبان ٢٦٤/٤

على انفسهم كان بمشيئة الله ورضا ه ، أى أنهم يزعمون أنهم فعلوه بمشيئته
الرضا من الله تعالى :

الأمر الثاني : ادعواهم ان اتيانهم ذلك كان بمشيئة مجبرة وطلجئة لهم
من الله تعالى . ودعواهم هذه باطلة وفاسده ، أما الأول فلأن الله
تعالى لا يرض لعبادة الكفر وقد ارسل رسله لا يظال الشرك ومحو الكفر
قال تعالى : (ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعبادة الكفر) (١)

وقد اخبرنا الله عز وجل ان من عادة المشركين أن يبوروا استحسانهم
للأعمال السيئة واتيانهم اياها بكونها ما ورثوه عن آبائهم ، ويبيدوا
على كفرهم بالله أن يدعوا على الله كذبا وبهتاناً بأنه تعالى قد امرهم
بفعل الفواحش قال تعالى : (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها
آباءنا والله امرنا بها) (٢) فرد الله عليهم قولهم الباطل وكذبهم
فيما يدعون بقوله تعالى : (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون
على الله ما لا تعلمون) (٣)

أما الثاني : فلو أن مشيئة الله كانت متضمنة لرضا ه عز وجل عن شركهم
به وتحريمهم على انفسهم ما لم يحرمه الله عليهم ، أو مجبرة لهم على فعل
ذلك لما عذبهم على اتيانهم ذلك الأمر المجبرين عليه تصديقاً لما توعدهم
به المرسلون ، بل أن حجبتهم التي أقاموا عليها تبرير شركهم بالله فاسدة ،

(١) الزمر آية (٧)

(٢) الاعراف، (٢٨)

(٣) الاعراف، (٢٨)

لأن ادعائهم ان شركهم بالله كان بحسب ما يقتضي امر الله لهم بذلك ، وهذا لا يستلزم لهم به ، ان لاجرة لهم من الله على ما يزعمون ، لأن التكليف بالايان بالله تعالى يتعلق بالامر والنهي . وهما يرتبطان بالبيان وارسال الرسل المؤمنين بالمحجزات من الله عز وجل اثباتا لصدقهم في مقام دعوتهم الى توحيد الله تعالى وتغرد بالعبادة ، وجميع الرسل ينهون عما عليه المشركون من اشراك بالله وتحريم لما أحل الله فقال الحافظ ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : * هذه خاطرة ذكرها الله تعالى وشبهة تشبث بها المشركون في شركهم وتحريمهم ما حرموا . . وهي حجة واضحة باطلة ، لأنها لو كانت صحيحة لما اذاقهم الله بأسه ودسوس عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من اليم الانتقام *

وفي قوله تعالى في هذه الآية الكريمة (كذلك كذب الذين من قبلهم) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما يلقاه من صد وصدد من المشركين المعارضين لدعوته ، باخباره ان تكذيبهم بدعوته ليس بدعا من الأمر فقد كذبت الأمم من قبلهم رسلها ، فنكذب هو لا المشركين مثل تكذيب اولئك المشركين السابقين وقد حق عليهم العذاب ووقع لهم فعلا تدليلا على صدق الرسل فيما يقولون ، وهذا معنى قوله تعالى في هذه الآية الكريمة (حتى ذاقوا بأسنا) أي عذابنا ، وفي التمهيد بقوله (ذاقوا) اظهار لشدة العذاب الذي أحقه الله بالمكذبيين للرسول حيث صور شدة ألم العذاب بالامر المحسوس وعبر بالفعل الماضي تحقيقا لوقوعه عليهم من الله تعالى . ولا شك في ان الجبرية ومن لف لفهم وقال بقولهم من الفرق القديمة والمستحدثة يدخلون في هذا التهديد ،

وينالهم نصيب من هذا الوعيد الشديد ، ثم انتقل السياق في هذه الآية
الكريمة الى توبيخ هؤلاء المشركين وتصنيفهم لبيان بطلان مدعاهم الفاسد
واسقاط ما ياديههم من ضلالات فقال تعالى : (قل هل عندكم من علم
فتخرجوه لنا) (١) أى هل عندكم من علم تقوم به حجة على ما تزعمون
ولو كانت يسيرة ، أو فيها شيء مما يمكن التحليق به فيما تدعون ، لطرحه
على بساط البحث والتحقيق ؟

وهذا من باب التناول مع الخصم ، وإن لم يكن عنده شيء من
الحق لاظهار عجزه وتمويه حقيقته وسقوط حجته ، ولما لم يكن لهم
حجة نقلية ولا عقلية على ما يزعمون اظهر الله تعالى حقا يقتضيه ، وكشف
أمرهم وبين انهم فى حقيقة حالهم لا يتبعون الا الظن والوهم والتقليد
الاعمى لما كان عليه اباؤهم من شرك وكفر وفجور فقال تعالى : (ان تتبعون
الا الظن وان انتم الا تخرصون) (٢) أى انهم خالون من العلم والمعرفة
الحقة غارقون فى الوهم والجهل البليد .

ويقرب من معنى هذه الآية التى سبق أن تناولناها بالبحث
آنفا قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من
علم ان هم الا يخرصون) (٣) من حيث ان المشركين أرادوا تهويل عبادتهم
للملائكة من دون الله ، بأن الله عز وجل شاء لهم صرف هذه العبادة
لغيره ، وأنهم انما يفعلون ذلك بإرادة الله ورضاه لهم بذلك .

(١) الأنعام ١٤٨

(٢) الأنعام ١٤٨

(٣) الزخرف ٢٠

ولما كان هذا القول الذي قالوه مصاغاً في صورة من الحق فسي
ظاهر الدعوى ويوان به الباطل رد الله عز وجل عليهم باطلهم وأظهر
كذبهم وجهلهم فيما يزعمون فقال : (ما لهم بذلك من علم) " أى ما لهم
بما قالوه من ان الله لو شاء " عدم عبادتهم للملائكة ما عبدوهم من طمس
بل تكلموا بذلك جهلاً وارادوا بما صورته صورة الحق باطلا وزعموا أنه اذا شاء
فقد رضي " (١) ونفي علمهم مبيناً افهم لا يستندون الى علم من طر يسبق
العقل يصح الاعتماد عليه فقال (ان هم الا يخرصون) أى يكذبون ويخمنون
فيدعون باطلا ويقيمون اقوالهم على غير هدى .

ومعد أن بين أنه لا يدل على ادعائهم عقل نفى أيضاً أن يستدل
على قولهم نقل فقال : (أم اتيناهم كتاباً من قبله فهم - مستمسكون)
فبين أنهم لا يعتمدون على حجة لاعقلية ولا نغلية فيما يزعمون وأظهروا أنهم
مقلدون لا بائهم في الضلال والفواية .

وإذا كان المشركون يقولون ذلك عنادا وبكاهوة فان بعض الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم قد دار في خلد هم ان الأمر مشكلة ان كيف
يحاسبنا الله تعالى على ما كتب علينا وارادة منا وعلم حتما وقوعه منا ، وكما
كان شأنهم أن يرجعوا الى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ليعين لهم
ما يصعب عليهم فهمه من أمور دينهم ، فهو صلى الله عليه وسلم المهيمن
لما أنزل الله عليه في الكتاب الكريم .

فالايمان بالقدر يتوهم معه نفي حرية الانسان والثواب والمقاب
ولعل ذلك ما حدا بالاستاذ الأيوبي الى أن يقول : " ان الكلام
في القدر وسعارة اخرى في حرية الانسان كان شائعا منذ ايام الرسول
صلى الله عليه وسلم " (١) فليس صحيحا ما ذهب اليه الاستاذ احمد
امين من أن هذه المسألة لم تظهر في المحيط الاسلامي الا بعد أن -
انتهى المسلمون من الفتوحات ، ويذكر انها اشيرت قبل الاسلام عند فلاسفة
اليونان ونقلها عنهم السريانين وتكلم فيها الزرادشتيون كما بحث فيها
النصارى . (٢) فكلما يوهم أن هذه المشكلة لم تتر الا بعد انتهاء
المسلمين من الفتوحات واتصالهم بالفلسفة والديانات السابقة ~~وقبل~~
غير صحيح فقد ثبت بالدليل ان الصحابة رضوان الله عليهم - قد تنازعوا
في هذه المسألة وسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنها . فقد روى

(١) مقدمة شرح الاصول الخمسة ص ١٠
(٢) فجر الاسلام احمد امين ص ٢٨٤ دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٩ م

الترمذى فى سننه عن على رضى الله تعالى عنه * قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينكت فى الارض اذ رفع رأسه الى السماء ثم قال : ما منكم من احد الا وقد علم مقعده من النار ومقعده من الجنة ، فقالوا افلا نتكل يا رسول الله ؟ قال : لا : اعطوا فكل ميسر لما خلسق له * (١)

وروى ابو داود فى سننه عن على عليه السلام قال : كنا فى جنازة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ببقيع الفرقد ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس ومعه مخرصة فجعل ينكت بالمخرصة فى الأرض ، ثم رفع رأسه فقال : * ما منكم من احد ، ما من نفس منفوسة الا قد كتب الله مكانها من النار أو من الجنة ، الا قد كتبت شقية أو سعيدة ، فقال رجل من القوم : يا نبي الله افلا تمكث على كتابنا وندع العمل فمن كان من أهل السعادة ليكون الى السعادة ومن كان من أهل الشقوة ليكون الى الشقوة قال : * اعطوا فكل ميسر * أما أهل السعادة فييسرون وأما أهل الشقوة فييسرون للشقوة * ثم قرأ نبي الله قوله تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكسب بالحسنى فسنيسره لليسرى) (٢)

وروى البخارى فى صحيحه عن عمران بن حصين قال : * قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعرف أهل الجنة من أهل النار قال نعم ، قال فلم يمسك

(١) سنن الترمذى . بتعليق ابراهيم عطوه عوض ٤/٤٤٥

(٢) سنن ابى داود ٤/٢٢٣

العالمون ، قال كل يحمل لما خلق له أولما يسر له * (١)

ولما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه يتنازعون في القدر
غضب غضبا شديدا ونهاهم عن الخوض في ذلك حتى لا يضلوا كما ضل من قبلهم
وقد روى الترمذي في سننه عن أبي هريرة قال : * رج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر ، فغضب حتى احمر وجهه حتى
لأننا فقي * في وجنتيه الرمان فقال : ابهذا امرتم أم بهذا ارسلت اليكم
انما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم الاتنازعوا
فيه * (٢)

وهكذا نرى ان الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام قد منع أصحابه
من التحدث في القدر والتنازع فيه لئلا يهلكوا ، فامثل الصحابة رضوان
الله عليهم - أمر الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته وبعد ان انتقل
الى الرفيق الاعلى ، وظلوا على ذلك حتى أنه اذا سألهم سائل يفتلون
الباب كما فعل معلمهم الأكبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حدث
أن سأل سائل سيدنا عليا رضي الله عنه عن القدر فاجابه الامام علي رضي
الله عنه بقوله : بحر عميق لا تخض فيه ، فكرر السائل سوءه فرفأ امير

(١) صحيح البخاري ج ١ ص ١٥٣ مطابع الشعب
(٢) سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٤٣ وراجع كتاب القضاء والقدر للبيهقي ص ٣١

بقوله سر خفي لله لا تخشيه * (١) وليس معنى هذا أن الصحابة رضوان الله عليهم - كانوا لا يجهلون كل من سألهم عن القدر - بل كانوا يفرقون بين سائل وسائل ، فإذا كان السائل من يكابرون ويماندون وينازعون أحجموا عن الكلام ، وإذا كان من يريدون العلم أجابوه الجواب الشافعي كما علمهم الرسول عليه الصلاة والسلام ، روى ابن ماجه في سننه عن أبي الدليمي (٢) قال : * وقع في نفسي شيء من هذا القدر ، خشيت أن - يفسد على ديني وأمر فأتيت أبا بن كعب فقلت أبا المنذر انه قد وقع في نفسي شيء من هذا القدر فخشيت على ديني وأمر فحدثني من ذلك بشيء لميل الله أن ينفعني به فقال : لو أن الله عذب أهل سماءاته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكنت رحمة خيرا لهم من أعمالهم ولو كان لك مثل جبل أحد ذهبا ، أو مثل جبل أحد تنفقه في سبيل الله ما قبل منك حتى تؤمن بالقدر فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وأنك إن مت على غير هذا دخلت النار ولا عليك أن تأتني أخي عبد الله ابن مسعود فتسأله فاتيت عبد الله فسأله فذكر مثل ما قال

(١) التبصير في الدين لأبي المظفر الاسفراييني ص ٥٨

(٢) ابن الدليمي هو عبد الله بن فيروز الدليمي أبو بشر من أعيان التاهمين من أهل الشام وكان يسكن بيت المقدس ، روى عن أبي بن كعب وزيد بن ثابت ، وابن مسعود وغيرهم ، من تهذيب التهذيب لابن حجر . ج ٥ ص ٣٥٨ . الطبعة الأولى بالهند ١٣٢٦ هـ

أبي وقال لي ولا عليك أن تأتي حذيفة فأتيت حذيفة فسألت فقال مشعل
مقالا وقال أثبت زيد بن ثابت فأسأله فأتيت زيد بن ثابت فسألت فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل
أرضه لعذب بهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من
أعمالهم ولو كان لك مثل أحد ذهبا أو مثل جبل أحد ذهبا تتفقه في سبيل
الله ما قبله منك حتى تنوء من بالقدر كله فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك
وما أخطأك لم يكن ليصيبك وأنك إن مت على غير هذا دخلت النار* (١)

من كل ما تقدم يتضح لنا أن مسألة القدر من المسائل التي شغلت
الرعي الأول من المسلمين ، ولكنهم آمنوا بما صرح به القرآن الكريم
وجاء به الرسول الأمين صلى الله عليه وسلم فآمنوا بأن الإنسان يريد أفعاله
خيرها وشرها وأن قدرته لها دخل فيها ، فكان عدلا أن يثاب على خيرها
وأن يعاقب على شرها والنصوص القرآنية الدالة على ذلك كثيرة . منها قوله
تعالى : (إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) (٢) وقوله تعالى
(هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) (٣) وقوله تعالى : (كل نفس
بما كسبت رهينة) (٤) وقوله تعالى : (قل يا أيها الناس قد جاءكم

(١) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٤٠ - ٤١ الطبعة الاولى الطبعة الثانية بصر

(٢) سورة هود آية ٣٦

(٣) ،، الانسان آية ٣

(٤) ،، يونس ٣١

الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها
وما انا عليكم بوكيل (١) وقوله تعالى : (ومن يعمل سوءا او يظلم
نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيمًا . ومن يكسب الفلأ فاما يكسبه
عليه نفسه وكان الله عليما حكيما) (٢) وقوله تعالى : (من عمل صالحا
فلنفسه ومن اساء فعليها) (٣) وقوله تعالى : (وقل الحق من ربكم فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٤) وقوله تعالى : (قد جاءكم بصائر من
ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عى فعليها) (٥) وقوله تعالى : (فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (٦) الي غير ذلك من
الايات التى تدل على أن الانسان يريد افعاله ويعطىها ، والمشكلة أو الشبهة
التي كانت تتورد فى خواطر الصحابة - رضوان الله عليهم - هى مشكلة
القدر وحتمية وقوعه ولكنها سرعان ما تلاشت وزالت من انفسهم هذه المشكلة
عندما عرفوا أن القدر أمر اختص الله به ، وهو شأن من شؤونه لم يطلبه
عليها احدا من خلقه ، فلا داعي للتحمل به أو الاتكال عليه ، ونهى الرسول

-
- (١) سورة يونس آيه ١٠٨
(٢) سورة النساء آيه ١١٠
(٣) سورة فصلت آيه ٤٦
(٤) سورة الكهف آيه ٢٨
(٥) سورة الانعام آيه ١٠٤
(٦) سورة الزلزله آيه

صلى الله عليه وسلم الصحابة عن التنازع في ذلك ، لانه يفتح باب الخلاف
ويفرق الكلمة وهذا ما كان الرسول صلى الله عليه وسلم حريصا كل الحرص
على دفعه امثالا لقوله تعالى : * (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم
واصبروا ان الله مع الصابرين) (١) .

والقرآن الكريم يصرح باحقية القدر ، كما يصرح بحقيقة الانسان واختياره
وقدرته وانه لا جبر ولا اكراه له على فعل يفعله أو طريق يسلكه . قال تعالى
(لست عليهم بمسيطر) (٢) وقال تعالى : (ولو شاء ربك لامن من في الارض
كلهم جميعا . افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) (٣) يقول ابن كثير
في تفسير هذه الآية : * (ولو شاء ربك) يا محمد لأن لا اهل الأرض كلهم
في الايمان بما جئتكم به فأمتوا كلهم ولكن لم حكمة فيما يفعله تعالى كقوله
تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من
رحم بك ولذلك خذهم وتعت كلمة ربك لا ملأ جهم من الجنة والناس
اجمعين) وقال تعالى (أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهبدي
الناس جميعا) ولهذا قال تعالى (أفأنت تكره الناس) أى تزعجهم وتزعجهم
(حتى يكونوا مؤمنين) أى ليس ذلك عليك ولا اليك بل الله يضل من يشاء
ويهدي من يشاء (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) (ليس عليك هداهم
ولكن الله يهدي من يشاء) (لعلك يا خع نفسك الا يكونوا مؤمنين) (انك
لا تهدي من احببت) الى غير ذلك من الآيات الدالة على ان الله تعالى

(١) الأنفال ٤٦

(٢) الفاسية ٢٢

(٣) سورة يونس ٩٩

هو الفعال لما يريد الهادي من يشاء لمن يشاء لعلمه وحكمته وعدليه
ولهذا قال تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأن الله ويجعل الرجس)
وهو الخيال والضلال (على الذين لا يعقلون) أي حجج الله وأدلتيه
وهو العادل في كل ذلك في هداية من هدى واضلال من اضل (١)

كما وردت النصوص الكثيرة في أن الانسان يريد افعاله ويشاؤه
كما قال تعالى : (ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم) (٢)
وقال تعالى : (من كان يريد حرث الآخرة نزد في حرثه ومن كان يريد حرث
الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب) (٣) وقد رضي الصحابة -
رضوان الله عليهم - بحكم الله تعالى وبيان رسوله صلى الله عليه وسلم فآمنوا
بالقدر ، ووجدوا أن ذلك لا يتنافى مع حرية الإنسان في افعاله وسوئليته
عنها ، واشتدوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم الخوص في أمور
لا تعنيهم بل تجلب عليهم الشقاق والفرقة ، وكان الايمان بالقدر حاملا لهم
لهم على أن يقتحموا الصعاب ، ويحملوا أرواحهم على أكفهم غير مهالين
بما يلاقون من متاعب ومشاق ، فنشروا راية الاسلام ، وجمعوا الكلمة ،
ووجدوا الصف وايقنوا انهم يأتون افعالهم بمحض ارادتهم ، ويفعلونها
بقدرتهم التي وهبها الله لهم ، والقرآن الكريم يأمر المسلمين في كثير
من الآيات بالعمل ويحثهم عليه قال تعالى : (وقل اعطوا فسيروا للسمه

(١) ابن كثير ج ٢ / ٤٣٣

(٢) الحج ٢٥

(٣) سورة الشورى آية ٢٠

(٤) سنن الترمذى ٤ / ٤٥١

عَلَيْكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ (١) وَقَالَ تَعَالَى : (وَاعْدُوا لَهُمْ مَا اسْتَدْرَجْتُمْ
 مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُوهِنُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ) (٢) وَقَالَ تَعَالَى
 (وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (٣) وَقَالَ تَعَالَى : (فَمَنْ يَحْمِلُ مَثْقَلِ
 ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَحْمِلْ مَثْقَلِ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (٤) وَالرَّسُولُ الْأَمِينُ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَحْمِلُ وَيَحْتِ عَلَى الْعَمَلِ وَيَأْمُرُ بِاتِّخَاذِ الْأَسْبَابِ ، فَقَدْ
 قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطْ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ
 مِنْ عَمَلِ يَدِهِ ، وَإِنْ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدَيْهِ " (٥)
 وَقَدْ حَفَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَنْدَقَ ، وَاتَّخَذَ الْحِيطَةَ فِي غَزْوَةِ
 بَدْرَ ، وَانْتَقَلَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَشَارَ بِهِ الْحَبَابُ بْنُ الْمُنْذِرِ ، وَتَوَكَّأَ عَلَى الْمَكَانِ
 الَّذِي كَانَ قَدْ حَدَدَهُ هُوَ بِنَفْسِهِ لَمَّا رَأَى أَنْ رَأَى الْحَبَابَ صَوَابَ ، وَإِنَّ الْمَكَانَ
 الَّذِي اخْتَارَهُ فِيهِ مَنَافِعُ لِلْمُسْلِمِينَ فِي حَرْبِهِمْ لَا تَوْجِدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ قَدْ
 اخْتَارَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . كَمَا أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِالتَّدَاوِي عِنْدَ الْعَرَضِ ، فَقَدْ
 رَوَى ابْنُ مَاجَةَ فِي سُنَنِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " تَدَاوُوا عِبَادَ
 اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ مَعَهُ شِفَاءً إِلَّا الْهَرَمَ " (٦)

- (١) سورة التوبة آية ١٠٥
- (٢) سورة الانفال آية ٦٠
- (٣) سورة البقرة آية ١٩٥
- (٤) سورة الزلزلة آية ٧ ، ٨
- (٥) البخاري ج ٣ / ٧٤ مطبعة الشعب
- (٦) سنن ابن ماجه ٣٣٩ / ٢

ولما سار عمر رضي الله عنه الى الشام وعلم أن بها مرض الطاعنين ،
استشار أصحابه هل يدخلون الشام أم يرجعون فقال أحد الصحابة بلغني
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول بلد فيها الطاعنون ،
كما نهى عن الخروج منها ، فقرروا العودة وعدم الدخول ، فقال لسه
ابوعبيده : اتفر من قدر الله يا عمر فقال عمر رضي الله عنه لو غيوك قالها
يا ابا عبيدة نعم أفر من قدر الله تعالى الى قدر الله تعالى * (٢) هكذا
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه في ايمانهم بالقدر وتوكلهم
على الله ويقينهم بمعدله وكرمه وجوده .

ولكن قوما لم يسلخوا هذا السبيل وأروا أن القول بالقدر السابق
يتنافى مع حرية الانسان واختياره ، ويجعل المسؤولية والجزاء عبثا ، كما
أنه امر يؤدى الى الاتكال وترك العمل فنفوا هذا القدر وسد تحدث عنهم
في الباب التالي ان شاء الله .

تمهيد :

هذا اللقب (القدرية) اطلق أول الأمر على هذه الجماعة الستة
ظهرت في أواخر عصر الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - وذلك لفهمهم
القدر ، كما أن هذا اللقب قد اطلق على المعتزلة الذين جاءوا متأخرين
في الزمن عن هؤلاء القدرية الذين نتحدث عنهم ، لا تفاق الفريقين فسي
ان الله سبحانه وتعالى لم يخلق أفعال الانسان ولم يرد المعاصي التي
يرتكبونها * (١)

ولكن هناك فرق بين الفريقين ، فهو هؤلاء القدرية الذين نتحدث
عنهم قد نفوا علم الله السابق للأفعال الانسانية وقالوا الامور آتية ، أمما
المعتزلة فهم يقولون بعلم الله السابق بكل ما كان وما يكون يقول الخياط في
رده على هشام بن الحكم الذي كان يدعى أن الله لم يعلم كفر الكافرين
ومعصيان المعاصين قبل أن يكفروا ويمعصوا محتجا على ذلك بأنه يستلزم
أن يكون ارسال الرسل سفها ، وأن عذاب هؤلاء الكافرين والمعصاة ظلما .
ويرد الخياط على هذه الشبهة بقوله : " وكفي بقول قبحا أن يكون قائله
لجأ في زوال السنه عن خالقه الى أن وصفه بالجهل بخلقه ، وما توول اليه
أمورهم والى ما يكون مصيرهم . ثم يقول (أي الخياط) . ان الله جل
ذكره لم يزل عالما بكل ما يكون من أفعاله وأعمال خلقه لا تخفي عليه خافيته
في الأرض ولا في السماء * (٢)

(١) راجع كتاب المعارف لابن قتيبة ص ٧ ، ٢ واصل الدين للسرازي

ص ٩٤ ، ١٣٥ ، ١٢٨ .

(٢) الخياط الانتصار ص ١١٧ ، ١١٨

ويقرر أبو الحسن الأشعري بأن استاذة الجبائي يصح بأن الله
لم يزل عالما بالاشياء قبل وقوعها . (١)
كما يقول صاحب المنية والأمل : " ان المعتزلة تردد دائما أن الله
لم يزل عالما بالاشياء كلها ، ولا يجوز حدوث شيء الا والله لم يزل يعلمه " (٢)
وكذلك ترى ابن القيم الذي يصرح بأن المعتزلة هم امتداد لهؤلاء القدرية
الذين نتحدث عنهم ، يصرح بأن هناك فرقا بينهم وبين المعتزلة فيذكر
أن هؤلاء القدرية ينكرون علم الله السابق بخلاف المعتزلة .

ويكاد يكون اجماعا بين مؤرخي الفرق أن هذه الفرقة نشأت فسي
أواخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم .

وان هؤلاء الصحابة قد تبرأوا منهم وأمرؤا الناس بالبعد عنهم وعدم
معايلتهم أو الاتصال بهم ، ومن هؤلاء الصحابة عبد الله بن عمر ، وجابو
ابن عبد الله وابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم . (٣)

ويقرر الدكتور النشار

أن السبب الذي حدا بهؤلاء إلى رأيهم الذي نادوا به انما هو
تطور المجتمع الاسلامي وظهور المحاصي وارتكابها علانية ، وتملل هؤلاء
الحاصين بالقدر (٤)

وقبل أن نبدأ في بيان رأي هذه الفرقة نذكر شيئا عن تاريخ زعماءها

(١) الاشعري مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ٢٠٥

(٢) المرتضي المنية والأمل ص ١٤١

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٨ الخطط للمقريزى ج ٤ ص ٢٦
المل والنحل للشهرستانى ج ٢ ص ٣٩ المعارف لابن قتيبة ص ٦٦

(٤) الفرق بين الفرق ص ١٩

(٥) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ١ ص

الباب الثاني

مذهب القدرية في الجبر والاختيار

الفصل الأول : رجال هذه المدرسة

الفصل الثاني : موقف الحسن البصري من هذه الفرقة

الفصل الثالث : رأى هذه الفرقة

الفصل الاول

رجال هذه المدرسة *

ينتسب الى هذه المدرسة رجال كثيرون آمنوا بمبادئها ، وعملوا
على نشر آراءها ، وذهب معظمهم ضحية هذه الآراء ،
واشهر هؤلاء * معبد الجهني ، وعمرو المقصوص (١) وغيرهم
الدمشقي ، وشر الجريس (٢) ، والجعد بن درهم (٣)

(١) يعتبر عمرو المقصوص من رجالات القدرية ، وكان رائدا من رواد الفكر
القدري ، ويذكر المقدسي في البدء والتاريخ أن عمرا أول من أظهر
دعوته بالشام في مركز الجبرية دمشق ، وكان معلم معاوية الثاني .
ابو يزيد البلخي المقدسي البدء والتاريخ ج ٢ ص ١٦ والحق أنني لم
اعثر على ترجمة وافيه لعمرو المقصوص ، ونكتفي باعتباره قدريا على
المعنى العام .

(٣) نشأ الجعد بن درهم بدمشق وكان مؤيدا لعروان بن محمد الخليفة
الأموي ولذلك ينسب اليه ، فيقال مروان الجعدي ، وقد ذهب
خالد بن عبد الله القسري ، بمسجد واسط عقب صلاة عيد الأضحى
بأمر هشام بن عبد الملك ، وهو أول من قال بخلق القرآن كما قال بنفسي
القدر . راجع شذرات الذهب ج ١ ص ١٦٩ .

وبعض الباحثين يعد من رجال هذه المدرسة محدث الشام مكحول بن عبدالله (١) فقد صرح بذلك البغدادي والذهبي وابن حجر (٢) وتبعهم في ذلك الدكتور النشار ولكن الاجرى يروى أن مكحولا قال : " حسب غيلان الله لقد تسرك هذه الأمة في مثل لجاج البحر .

كما يروى أنه أى مكحولا قال لغيلان : " ويحك لاتموت الا مفتولسا " كما قال له " ويلك يا غيلان ألم أجذك ترام النساء بالتفاح في شهر رمضان ، ثم صرت حارثيا تخدم امرأة الحارث الكذاب وتزعم أنها أم المؤمنين ، ثم تحولت بعد ذلك قدريا زنديقا . (٣)

وسنتحدث هنا عن الشخصيتين البارزتين من رجال هذه المدرسة ،

وهما معبد الجهنى وغيلان الدمشقي .

(١) مكحول بن عبدالله هو

(٢) راجع الفرق بين الفرق ص وميزان الاعتدال ج ٣ ص ١٩٨ ونشأة

الفكر الفلسفي ج ص وتهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٨٩

(٣) الشريعة للاجوى ص ٢٤٢ ،

معبد الجهمي :

اختلف في اسم أبيه واسم جده ف قيل هو معبد بن عبد الله بن حكيم
وقيل ، ان اسم جده عكيم ، كما قيل عليم ، ولعل ذلك من خطأ النساخ
في الحرفين الأول والوسط ، كما قيل انه بن عبد الله بن عويمر أو ابن عويم
كما قيل انه معبد ابن خالد . (١)

ويعدّه رجال الحديث من الثقات في رواية الحديث حتى أنهم يصفونه
بأنه كان تابعيا صدوقا . (٢)

وتجمع المصادر التي بأيدينا على أنه أول من نادى بنفي القدر (٣)
وقد نشأ معبد بالبصرة ، ثم رحل الى المدينة واتصل بالصحابي أبي
ذر الغفاري .

ويبدو صحبته لهذا الصحابي قد أثرت فيه ، فان المؤرخين يجمعون

(١) راجع تهذيب التهذيب لأحمر ج ١ ص ٢٢٦ وتاريخ الاسلام للذهبي

ج ٣ ص ٣٠ ، وابن كثير في البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٤

(٢) تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٢٢٥

(٣) الشريعة للأجوري ص ٢٠٥ ، ص ٢٤٣

على أنه كان زاهدا في أمور الحياة وزخارفيها .

كما أنه كان جريئا في ابداء آرائه والدفاع عنها ، ونقده للامويين
في ترفهم وتبذيرهم لأموال المسلمين ، واجبار الناس على الخضوع لحكمهم
بالرغبة والرهبة .

وعلى أي حال فإن ما كان يتصف به معبدا من صدقه في رواية الحديث
وزهده في أمور الدنيا ، كل ذلك كان سببا في انتشار مذهبه في المدينة
وكثرة من اتبعوه ، يقول ابن حجر أنه أفسد خلقا كثيرا في المدينة . (١)

ولكن ما الذي دفع معبدا إلى القول بنفي القدر ؟

ترى بعض المصادر أن معبدا أخذ هذا الرأي عن رجل نصراني كان بالعراق
واسلم وتختلف الروايات حول اسم هذا الرجل ، فالأوزاعي يصرح بأن معبدا
أخذ القول بالقدر عن رجل نصراني اسلم ثم تنصر ، ويصرح بأن اسم هذا
الرجل سوسن ، ولكن ابن كثير يصرح بأن اسم هذا النصراني هو سوسن -
ولا يذكر شيئا عن اسلامه ، وفي بعض المصادر أن اسم هذا النصراني
هو سنسويه . (٢) .

- (١) تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥
(٢) راجع الشريعة ص ٢٤١ وما بعدها . تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٦
البداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص ٣٤ ، والشيخ محيي الدين
عبد الحميد في تقديمه لمقالات الاسلاميين ص ١٠

ولكننا نرجح أن معبداً انما قال بنفي القدر لما رأى المعاصي ترتكب
 علانية والحكام الأمويون سادرون في غيهم وهو رجل متحمس لدينه زاهد
 في دنياه ، كما اسلفنا فقال بنفي القدر الذي يعمل به هؤلاء ارتكابههم
 للمعاصي ، حيث يروى أنه ذهب وعطاء بن يسار إلى الحسن . وقال له
 " يا أبا سعيد ، ان هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون
 أموالهم ويقولون انما تجرى أعمالنا على قدر الله " فيرد عليهم الحسن بقوله :
 " كذب أعداء الله " (١)

وعلى أي حال فإن معبداً لم يكف بنشر آرائه وبث دعوته ، بل تعدى
 ذلك إلى الخروج مع محمد بن الأشعث الذي ثار على الأميين ولما هزم
 ابن الأشعث أسر معبداً وأودعه الحجاج السجن ، وسلط عليه رجلاً
 يعذبه ، ثم أمر بإحضاره ، وقال له : سأخرا منه " يا معبد كيف تسبى
 قسم الله لك ؟

ولكننا نرى معبداً يصر على مذهبه رغم مآلاه ، فيقول للحجاج :
 يا حجاج خلني بيني وبين قسم الله ، فان لم يكن لي قسم الا هذا رضيت به ،
 فيقول الحجاج " يا معبد أليس قيدك بقضاء الله ؟
 فيجيبه " مارأيت أحداً قيدني غيرك ، فاطلق قيدي ، فان أدخلته
 قضاء الله رضيه به . (٢)

وقد قتل الحجاج معبداً ، وقيل انه أرسله إلى دمشق ، وان عبد الملك
 بن مروان هو الذي قتله ثم صلبه . (٣)

-
- (١) المعارف لابن قتيبة ص ٤٤ ، وفتح السعاده ج ٢ ص ١٦٢
 (٢) طبقات المعتزلة ص ٣٣٤
 (٣) البدايه والنهايه ج ٩ ص ٣٤ ، تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٢٢٥

غيلان الدمشقي :

غيلان هو الشخصية الثانية بعد معبد الجهنى ، ويبدو أنه كان
بليغا فى اسلوبه ، كما أنه كتب كثيرا من الكتب والرسائل التى ضمنها
رأيه فى نفى القدر ، ومن هذه الرسائل رسالة فى الرد على الازاعى ، ويقود
القاضى عبد الجبار أن رسائله تبلغ عدة مجلدات . (٢)

وقد اختلف فى اسم أبيه وفى لقبه ، فالبعض يقرر أنه ابن مسلم القبطى ،
أو النبطى والبعض يقرر أن اسم أبيه يونس .

وقيل ان سلما يكنى بسأبى مروان وكان مولى لعثمان بن عفان . (٢)
ويبدو أن غيلانا لم يكن فى منزلة معبد الجهنى من حيث الشهادة
والمكانة ، وقد مر بنا ما وصفه به مكحول .

وقد عاصر غيلان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز ، ويبدو أن القول
قد انتشر فى عهد هذا الخليفة ، ولذا نرى طلمهم عدى بن اوطاة يكتب
اليه :

" ان قبلنا قوما يقولون لا قدر فاكتب الى برأيك فيهم ، واكتب الي
بالحكم فيهم " ويرد عليه الخليفة بكتاب نورد بعض فقرات منه :

- (١) طبقات المختزله ص ٢٣٠
(٢) سرح العميون لابن نباته ص ٢٨٩ - لسان الميزان ج ٤ ص ٤٢٤
ومفتاح السعادة ج ٢ ص ١٤٥

" عليكم بلزوم السنة فان السنة انما سننها من قد عرف ما في خلافها
من الخطأ ولزلزل والحق والتعمق . . . فلئن قلتم أمر حدث بعد هــم ،
ما أحدثه بعدهم (من أتبع غير سنتهم ، ورغب بنفسه عنهم ، ألهم لهم
السابقون ، فقد تكلموا فيه بما يكفي ، ووصفوا به ما يشفي . .

ما أحدث المسلمون محدثة ولا ابتدعوا بدعة هي أبين أمرا ولا أثبتت
من أمر القدر ، ولقد كان ذكره في الجاهلية جهلا ، يتكلمون به
كلامهم ، ويقولون به في أشعارهم . . ثم جاء الاسلام فلم يزد الا شدة
وقوة ، ثم ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير حديث ولا حديثين
ولا ثلاثة فسمعه المسلمون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكلموا فيه في
حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبعد وفاته ، يقينا وتصديقا لهم
وتضميفا لانفسهم أن يكون شيء لم يحط به علمه ، ولم يحصه كتابه ولم
ينفذ فيه قدرة كتبت الى تسألني الحكم فيهم فمن أوتيت منهم فاجبه ضرها
واستودعه الحبس ، فان تاب من رأي السوء والا فاضرب عنقه . (١)

ولا شك أن الخليفة عمر بن عبدالمزيز لم يكن يقصد بذلك تأييده
لمذهب الجبر وانما كان يدافع عن عقيدة القدر التي آمن بها ، فقد كان
نشازا بين حكام بني أمية في عدله وزهده وتقواه .

صلة فيلان بعمر بن عبدالمزيز :

يقرر القاضي عبد الجبار أن عمر بن عبدالمزيز ، كان يري رأى فيلان

فى القدر وأنه كان يقول : * من سره أن ينظر الى رجل قد وهب

نفسه لله ، وليس فيه عذو لا وينطق بالحكمة فلينظر الى هذا الرجل * (١)

وهذه الرواية لا اساس لها من الصحة وانما هي من وضع المعتزلية

ليجعلوا لهم أنصارا من شهد التاريخ بصدقهم فى ايمانهم وسنذكر فيما بعد

أنهم يجعلون من بعض الصحابة والتابعين من رجالهم .

والنصوص المنسوبة الى عمر بن عبد العزيز فى اثبات القدر أكثر من

أن تحصى (٢) .

صحيح أن عمر بن عبد العزيز دعى غيلان وسأله عن مذهبه ، وهناك

تختلف الروايات فى موقف غيلان مع عمر بن عبد العزيز ، فيروى أن عمر

رضى الله عنه قال له : * ما هذا الذى بلغنى عنك ؟ فيقول غيلان :

* يا أمير المؤمنين ان الله تعالى يقول (انا خلقنا الانسان من نطفه

تنطيه فجعلناه سمعيا بصيرا ، انا هديناه السبيل اما شاكرا

واما كفورا) (٣) فيقول له عمر اقرأ آخر السورة (وما تشاؤون الا أن يشاء

الله ان الله كان عليما حكيم) يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعداء لهم

عذابا اليما (٤)

(١) طبقات المعتزلة ص ٢٤٩

(٢) الشريعة ص ٢٣٠

(٣) سورة الانسان آية رقم ٢ و ٣

(٤) السورة السابقة ٣٠ و ٣١

فيقول غيلان يا أمير المؤمنين قد كنت أعي فبصرتني وأصم فأسمعتني
وضالا فهديتني * (١) وواضح من ذلك أن غيلان قد أظهر موافقه لسراي
عمر وثبوته عن القول بنفي القدر وهذا هو الذي حدا بعمر أن يولسني
غيلان رد المظالم إلى أهلها * (٢) ولعل هذا هو الذي جعل القاضي
عبد الجبار يقرر أن عمر كان على رأي غيلان .

ويقرر المظني (٣) أن غيلان أخفى بدعته أيام عمر بن عبد العزيز
ضم أظهرها بعد وفاته ، ولذلك لما ولي هشام بن عبد الملك الخلافة استدعى
غيلان واحضره إلى وزاعي لمناظرته ، ولكن غيلان لم يستطع أن يشهد أمام
الوزاعي في المناظرة فطلب إليه أن يقرأ من هشام قتلته ، فقطع هشام يمينه ،
فمر عليه رجل والذباب على يده ، فقال له يا غيلان هذا قضا وقدره فقال
كذبت لعمر والله ما هذا قضا ولا قدر فأمر هشام بقطعه وصلبه * (٤)

هذا ويدعي بعض الباحثين أن الحسن البصري رضي الله عنه - كان
من رجال هذه المدرسة ولذلك أفردنا لهذه السألة فصلا خاصا لأهميتها
وخطورتها

(١) الشريعة ٢٣٨ ، شرح العيون ٢٩٠ ، التنبية للمظني ص ١٥٩

(٢) المنية والامل ص ٢٦

(٣) التنبية ص ١٥٩ الشريعة ص ٢٢٨

(٤) شرح العيون ص ٢٩١ وظاهرها الشريعة ص ٢٢٨

الفصل الثاني

• الحسن البصري والقدرسي •

الحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ هو الرجل الذي عسرف بالزهد في الدنيا والفرح ، ويصفه كل المؤرخين بالعبادة والتقوى وأئسسه سيد التابعين (١) الذين علوا على أحياء السنة النبوية ووقفوا حياضهم على نشر الحق وبيان ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته - رضوان الله عليهم - وذلك في الوقت الذي ظهرت فيه البدع واغترق المسلمون السي شيعة وخوارج بعد الحروب التي قامت بين علي رضي الله عنه وبين معاوية ، وكل فريق منها يرمى الفريق الآخر بالكفر والضلال .

وقد انتقل الرجل الى البصرة واتخذ من مسجدها الكبير مقرا له يذكر المسلمين بسالف أيامهم ، ويبين لهم مافي كتاب الله الكريم من مبادئ - وشرائع ، ومافي السنة النبوية من الهدى والرشاد ، وكانت البصرة كما يقول المؤرخون في هذه الفترة هي ثغر الدولة الذي وفدت منه الاجلالي المختلفة التي حملت معها كثيرا من الافكار التي لم تكن معروفة في البهيسة الاسلاميه ، وانتشرت فيها المذاهب والآراء المختلفة ، وعرف ولاية بني امية ما للبصرة من اهمية ولذا اغدقوا العطاء والا موال على كثير من رجالها حتى يقفوا الى جانبهم ويدنوا بالولاء لهم وليكونوا قوة يستعينون بها على كسر

(١) ولد بالمدينة سنة اثنتين وعشرين ، وتوفي بالبصرة سنة مائة وعشوة .
لابن قتبيه ص ٤٤ . وفيات الاعيان لابن خلكان ج ١ ص ٣٥٤

شوكة الشيعة الذين كانوا كثرة لا يستهان بها في أرض السواد ، ونظموها لموقعها فقد كان سكانها يتمتعون برخاء لا يوجد في المدن الإسلامية الأخرى ولهذا انتشرت فيها مظاهر الفسوق والتفرد على تعاليم الديانة الحنيف كما قدمنا .

وقد مر بنا سؤال معبد الجهتي وعطاء بن يسار عن هؤلاء الطوائف الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويقولون ان اعلاننا تجرى على قدر الله تعالى ورد الحسن عليها بانهم يكذبون على الله (١) كما ان هناك رسالة تنسب الى الحسن البصري رضى الله عنه ارسلها الى عبد الملك بن مروان ردا على رسالة من هذا الأخير الى الحسن يسأله فيها عن رأى المنسي القدر بهت اليه ، ونحن نورد الرسالتين ، ثم نبدي رأينا فيما اتهم به الحسن البصري من انه قدرى رسالة عبد الملك بن مروان :

من عبد الملك امير المؤمنين الى الحسن أبي الحسن ، سلام عليك أما بعد ، فاني أحمد اليك الله الذي لا اله الا هو وأسأله ان يرضى علي محمد عبده ورسوله ، محمد ، فقد بلغ أمير المؤمنين عنك قول في وصف القدر ، ولم يبلغه مثله عن أحد من مني ، ولا نعلم أحدا تكلم به ممن ادركنا من الصحابة رضى الله عنهم ، كالذي بلغ أمير المؤمنين هك ، وقد كان أمير المؤمنين يعلم منك صلاحا في حالك وفضلا في دينك ، ودرأه

(١) مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٦٢/٢ المعارف (٤٤) .

للفقه ، وطلبنا له وحرضا عليه ، ثم انكر أمير المؤمنين هذا القول من قولك
فاكتب الى أمير المؤمنين بمذهبك ، والذي به تأخذ ، اعن أحد من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أم عن رأى رأيته ؟ أم عن أمر بمسوف
تصديقه من القرآن ، فاننا لم نسمع هذا الكلام مجادلا ولا ناطقا قبلك فحصل
لأمير المؤمنين رأيك في ذلك ووضعه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وهذه رسالة الحسن البصرى رضى الله عنه التى رد بها على هذه

الرسالة .

بسم الله الرحمن الرحيم

لعبد الملك بن مروان أمير المؤمنين من الحسن بن ابي الحسن
البصرى ، سلام الله عليك يا أمير المؤمنين .

فانى أحمد اليك الله الذى لا اله الا هو . أما بعد ، اصلح الله
أمير المؤمنين وجعله من الولاة الذين يحلون بطاعة الله ويتبعون سنة
رسوله ، ويسارعون فى اتباع ما أمرهم به ، فان أمير المؤمنين اصلحه الله
أصبح فى قليل من كثير مضوا من أهل الخير ، منظر اليهم ومفقول عنهم ،
ومقتدى بأعمالهم ، وقد ادركنا يا أمير المؤمنين السلف الذين عملوا بأمر
الله ، ورووا حكمته ، واستتبوا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فكانوا
لا ينكرون حقا ، ولا يحقون باطلا ، ولا يلحقون بالرب تبارك وتعالى الا ما
الحق بنفسه ، ولا يحتجون الا بما احتج به على خلقه فى كتابه ، فان الله
تبارك وتعالى يقول وقوله الحق : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يطعمون) (١) فامرهم الله بحبادته

التي لها خلقهم ولم يكن ليخلقهم لأمر ثم يحول بينهم وبينه ، لأنه تعالى
 ليس بظلام للعبيد ، ولم يكن أحد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول
 ويجادل عنه ، لأنهم كانوا على أمر واحد متفقين ، ولم يأمرُوا بشيء منكرو ،
 كما قال تبارك وتعالى : (قل أن الله لا يأمر بالفحشاء ، اتقون على الله
 ما تعلمون ، قل أمر ربي بالقسط) (١) فكتاب الله تعالى حياة لمن
 كل موت ونور عن كل ظلمة ، وعلم عن كل جهل ، فما ترك الله لعباده بعد
 الكتاب والسنة حجة ، وقال عز وجل : (ليهلك من هلك عن بينة
 ويحيى من حيى عن بينة وإن الله لسميع عليم) (٢)

ففكر يا أمير المؤمنين فى قوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يتقدم أو
 يتأخر كل نفس بما كسبت رهينة) (٣)

وذلك أن الله تعالى جعلهم لهم من القدر ما يتقدمون بها ، ويأخسون
 وابتلاهم لينظر كيف يعملون ، وليبلوا أخبارهم ، فلو كان الأمر كما يذهب
 إليه المخطئون لما كان لهم أن يتقدموا أو يتأخروا ، ولما كان لمقدم
 أجر فيما عمل ، ولا على متأخر فيما لم يعمل ، لأن ذلك يزعمهم ليس منهم
 ولا اليهم ، ولكنه من عمل ربهم وإذا لما قال (ويضل الله الصالحين) (٤)
 ويضل به إلا الفاسقين الذين ينفضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون
 ما أمر الله به أن يوصل ، ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون) (٥)

(١) الاعراف ٢٨ - ٢٩

(٢) الانفال ٤٢

(٣) المدثر ٣٧ - ٣٨

(٤) ابراهيم ٢٧

(٥) البقرة ٢٦ - ٢٧

فتدبر يا أمير المؤمنين ذلك بفهم ، فان الله عز وجل يقول : (فبشر
عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم
الله ، وأولئك هم أولوا الالباب) (١)

واستمع الى قول الله تعالى : (ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا
لغفرنا عنهم سيئاتهم ولا دخلناهم جنات النعيم ، ولو انهم اقاموا التوراه
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لأكفوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) (٢)
وقال : (ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والأرض ، ولكن كذبوا فاخذناهم ، بما كانوا يكسبون) (٣)

وأعلم يا أمير المؤمنين ان الله لم يجعل الأمور حتما على العبد ، ولكن
قال ان فعلتم كذا فمليت بكم كذا ، وانما يجازيهم بالاعمال كما قال
تعالى : (قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار) (٤)

وقد بين الله لنا من قدم لهم ذلك ومن أضلهم : (وقالوا ربنا
انا اطعنا سادتنا وكرهنا فاضلونا السبيل) (٥)

فالسادات والكبراء هم الذين قدموا لهم الكفر واضلوه السبيل ،
بعد ان كانوا عليها ، لأن الله تعالى يقول : (انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا) (٦)

(١) الزمر ١٢ - ١٨

(٢) المائدة ٦٥ ، ٦٦

(٣) الاعراف ٩٦

(٤) ص ٦١

(٥) الاحزاب ٦٧

(٦) الانسان ٣

كما قال عز وجل : (واضل فرعون قومه وما هدى) (١)

فلا تخالف الله في قوله ولا تجعل لله اла ماضي لنفسه فانه قال : (ان علينا للهدى وان لنا للاخرة والاولى) (٢) قاله هدى من الله والضلال من العباد ، ثم فكر يا امير المؤمنين في قول الله عز وجل : (وما اضلنا الا المجرمون) (٣) وقوله : (وما ظلم السامري) (٤) وقوله : (ان الشيطان ينزغ بينهم ، ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا) (٥) وقوله تعالى : (انما ياتيك به الله ان شاء وما انتم بمعجزين) (٦) يعني ما انتم بناجين من عذابه ان اتاكم ، ولا متممين منه .

ولا ينفعكم نصحي حينئذ ان اردت ان انصح لكم عند حلول المذاب بكم وما قوله : (ان كان الله يريد ان يخويكم هوربكم واليه ترجعون) (٧)

-
- (١) طه ٧٩
(٢) الليل ١٢ ١٣٤
(٣) الشعراء ٩٩
(٤) طه ٨٥
(٥) الاسراء ٥٣
(٦) هود ٣٣
(٧) هود ٣٤

فانما يعنى الملقى في هذا الموضع (العذاب) وهو قوله تعالى :
(فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون
غيا) (١) أى عذابا اليما .

وقد تقول العرب لقي فلان اليوم غيا : أى ضربه الامر ضريرا
مبرحا شديدا أو عذبه عذابا اليما .

وما يجادلون فيه قوله تعالى : (فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كأنه يصعد
في السماء * كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) (٢)

فتأولوا بجهلهم على الله أن الله تعالى خص قوما بشرح الصدر بغير
عمل صالح قدموه ، قوما بضيق الصدر يعنى القلوب بغير كفر كان منهم
ولا فسق ولا هلال ولا لهو * سبيل الى ما كفهم من الطاعة وهم مخلصون
من النار طول الأبد ، وليس ذلك يا أمير المؤمنين كما ذهب اليه الجاهلون
المخطوئون) (٣)

وقد اختلفت الآراء حول هذه الرسالة ونسبتها الى الحسن البصري ،
وحول موقف الحسن من القدر والقدرية وسنورد هذه الآراء ثم لناقشت ههنا
لننتبين موقف الرجل من هذه المسألة لنرى هل كان قدريا حقا أولا .

أولا : الشهرستاني يصرح بأنه اطلع على رسالة تسبب الى الحسن

(١) مريم ٥٩

(٢)

(٣) رسائل العدل والتوحيد ج ١ ص ٥٠ تحقيق محمد عماره

البصري كتبها الى عبدالملك بن مروان / وقد سألته عن القول بالقدر والجبر فأجابته بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل .

ثم يستبعد الشهرستاني أن تكون الرسالة للحسن البصري معللاً ذلك بأنه من غير المعقول أن يكون الحسن من يخالف السلف في أحد القدر خيره وشره من الله تعالى ، فان هذه القضية كالمجمع عليها بينهم . (١)

ثانياً : الدكتور النشار يرى أن القول بنفي القدر قول فيه بحد عن الجبر وميل الى حرية الارادة الانسانية - يرى هذا الباحث أنه من المستبعد أن يكون الحسن منافقاً أي يوالي بني أمية في القول بالجبر وهو في قرارة نفسه مع القدرية ، ثم يقرر ان الرجل لجأ الي شي من التخي والتقية في اظهار آرائه ، فكان يلقي الآراء المتباينة في حلقة بمسجد البصرة حتى لا يضار هو وتلاميذه ، فكان يدلي أولاً ببراهنه بالرأى الذى لا يتفق مع ميول الامويين ، ثم ينكره حين يشمر بالخطو تقية منه وخوفاً على مدرسته . (٢)

ثالثاً : يقول طامش كبرى زاده : * قيل وكان الحسن قد تكلم فى شي من القدر ثم رجع عنه ثم انكر عليه اشد الانكار * (٣)

- (١) الظل والنحل ج ١ ص ٧٠ - ٧١
 (٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص ٣١٦ - ٣١٧
 (٣) مفتاح السعادة . طامش كبرى زاده ١٦٤ / ٢

ويوافقه في ذلك صاحب ميزان الاعتدال (١) وابن قتيبة (٢) هذه
هي الاقوال التي قيلت حول موقف الحسن البصري رضي الله عنه من القسود
والتي سببها هذه الرسالة التي نسبت اليه .

ونقف قليلا لنناقش هذه الآراء حتى نتبين الرأي الصواب فيها فالرجل
كما قدمنا من كبار التابعين ومن الأئمة الذين يعتمد باقوالهم .

أهل السنة : أما عن استبعاد الشهرستاني لأن تكون الرسالة ليست
من الحسن وإنما هي لواصل بن عطاء فهذا استبعاد لم يقم عليه دليل
الأحسن الظن بالحسن ، ولكن المصادر كلها تجمع على أن الرسالة كانت
من الحسن رضي الله عنه وليست من واصل ، ولين معنى هذا أننا لا نحسن
الظن بالرجل وإنما نقول الحقيقة بالنسبة لاستبعاد الشهرستاني وسنذكر
رأينا بعد قليل على أساس أن الرسالة للحسن رضي الله عنه .

وأما ما ذهب اليه النشار من أن الحسن رضي الله عنه كان يبدى في
حلقة درسه آراء متباينة يؤمن ببعضها ولا يؤمن بالبعض الآخر ، وأنه كان
يؤمن بالنقية فكان يرجع عن رأي يقرره إذا ما وجد الخطر يتهدد به فنحن
لأنوافق النشار على ذلك ، وما الفرق بين هذا وبين النفاق الذي تبسرى
الحسن منه والذي رفضه النشار نفسه .

لو أن ما تضمنته الرسالة المذكورة كان كلاما للحسن القاه في درسه ،

(١) ابن قتيبة . المعارف ص ٤٤٠ ، ٤٤١

(٢) الذهبي ميزان الاعتدال ج ١ ص ٥٢٧

ثم رجع عنه وقرر ما يناقضه عند ما احس بالخطر يهدده لجازان نقول انسه
من باب التقية ولكن الرسالة موجهة الى امير من امراء الامويين ، له السلطة
المطلقة ويده المنع والعطاء ، وعبد الملك يقول في اول رسالته للحسن انسه
قد بلغه عن الحسن رأى لم يسمعه من احد قبلة فالتهديد واضح فى هذا
الاسلوب ، ومع ذلك اجاب الحسن برأيه من غير موارد كما هو واضح فى
رسالته السابقة .

وعلى هذا فالرجل ليس منافقا ، وليس جبانا ، كما انه لم يكن من الذين
يرغبون فى ولاية أو عطا ، كما هو معروف عند كل الذين أرخوا له .

وأما ما رواه صاحب مفتاح السعادة ، وابن قتيبة ، والذهبي من أن
الحسن رضى الله عنه كان قدريا ثم رجع الى مذهب اهل السند والجماعة .

اذا نحن امعنا النظر فى الرسالة فانا نجد انها رد على من يقولوا
ويسلبون الانسان حريته واختياره - وكان الامويون يشجعون هذا الاتجاه -
يتضح ذلك بما جاء فى السوسالة :

" فامرهم الله بعبادته التى لها خلقهم ولم يكن ليخلقهم ثم يحول بينهم
وبينه " كما نرى الرسالة تحتوى على كثير من النصوص التى تثبت للانسان
اراده ومشية فى افعاله وذلك مثل ما ورد فيها من الاستشهاد بقوله تعالى
" لمن شاء منكم ان يتقدم أو يتأخر " وقوله تعالى : " كل نفس بما كسبت
رهينه " ويعلق الحسن فى رسالته بعدها تين الآيتين بقوله : " وذلك
ان الله جعل لهم من القدر ما يتقدمون وما يتأخرون ، وابتلاهم لينظر كيف
يعملون ، فلو كان الامر كما يقول المخطئون او كما يذهب اليه المخطئون لكان

كان لهم ان يتقدموا أو يتأخروا ، ولما كان لمتقدم اجر فيما عمل ، ولا على متأخر لوم فيما لم يعمل ، لان ذلك يزعمهم ليس منهم ولا اليهم ولكنه من عمل ربهم " وتستمر الرسالة بالاستشهاد بالآيات الدالة على أن الانسان يحمل وله اختيار فيما يعمل وسيحاسب على ذلك ، وما اشبه هذه الرسالة بوسالة تنسب الى ابن عباس ارسلها الى مجبرة الشام يقول فيها " هل منكم الا مفتر على الله يحمل اجرامه عليه فينسبها علانية اليه (١) نعم ان بعض الرواة يذكر في الرسالة عبارة واضحة تدل على نفى القضا والقدر - ونجد هذه العبارة في رواية صاحب المنية والامل الذي أورد فقرات من الرسالة اذ يقول على لسان الحسن " فلو كان الكفر من قضا الله وقدره لرضى عن عمله " وهي عبارة لم تذكر في الرسالة بصيغتها التي ذكرناها آنفا ، وتوجه ان العبارة مدسوسة على الحسن البصري ممن كانوا يروجون لنفى القدر - ولعلها هي السبب فيما ذكره صاحب مفتاح السعادة وابن قتيبة من ان الحسن كان قدريا ثم رجع عن ذلك ، على انه لو كان الامر كما قاله - فهذا لا يضير الحسن رضى الله عنه أن يعدل عن رأى - ارتأى خطأه ، وقد عاش الاشعري اربعين سنة في كنف الاعتزال ثم لما تبيين له خطأ المعتزلة في مذهبهم عدل عنه واخذ يقرر مذهب الذي حاول فيسببه الرجوع الى الكتاب والسنة كما قرر في ذلك في كتابه الاية وكذلك فعل الجويني حيث مال الى مذهب المعتزلة في افعال الصباد ثم رجع عن ذلك كما قرر ذلك الامدى . (٢)

وعلى أي فالحسن انكر على معبد قوله بل ووصفه بالزيف والضلال هيئت

(١) المنية والامل ص ٨ - ٩

(٢) نهاية المرام للامدى ص

روی هه قوله : " ایاکم ومعبدا فانه ضال فضل " (١)

فليس صحيحا ما قرره زهدى جابر الله من أن معبدا كان يلقي تمضيدها من
الحسن البصري .

الفصل الثالث

(رأى هذه الفرقة)

ونلاحظ على هذا الرأي الذى قال به القدرية ما يلى :

أولا :

يتخص رأى هذه الفرقة فى أن الله سبحانه وتعالى ، لم يعلم أفعال
الانسان قبل أن يفعلها ، كما لم يرد لها ولا خلقها . (١)

ويقول ابن القيم : " ثم نبيغ فى عهد أواخر الصحابة القدرية
يجوس هذه الامة الذين يقولون : لا قدر والأمر أنف فمن شاء هدى نفسه
ومن شاء أضلها ، ومن شاء بخسها حظها وأهبطها ، ومن شاء وفقها
للخير وكملها ، كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومنقطع عن مشيئة
المميز الحميد " (٢)

ويقول ابن تيمية : " وأول ما حدث من القدرية فى هذه الامية
أن أفعال العباد لا تتعلق بها قدرة الله ، ومشيئته وغلاتهم أنكروا
علم الله القديم ورد عليهم الصحابة وتبرأوا منهم " (٣) ولا شك أن هؤلاء
قد اعتمدوا فى رأيهم هذا على كثير من الآيات القرآنية التى تصف الانسان

(١) راجع البغدادى الفرق بين الفرق ص ١٧ ، ٢٢ ، ٢٠٤ ، ٧٠٤ والاسفرايينى

التبصير فى الدين ص ١٢ ، ٤٠ ، والشهرستانى المل والنحل ج ١

ص ١٢ ، والهجري الشريعة ص ٢٠٤ ، ١٤٣ ،

(٢) راجع ابن القيم . شفاء العليل ص ٣ ، والاسفرايينى التبصير فى

الدين ص ٣ ، والبغدادى الفرق بين الفرق . ص ١٨

(٣) ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٥٩

بأنه يحمل أفعاله وأن له ارادة وقدرة على هذه الأعمال ، ونحن نؤمن
بهذه النصوص ، ولكن نرى أنها لا تتعارض مع النصوص القاطعة الدالة على
علم الله سبحانه وتعالى السابق لأفعالنا ، وأراداته لها كما بينا ذلك
سابقا ، وكما سنبينه أكثر عند ذكرنا لمذهب السلفيين .

هذا الرأي قد يبدو في مظهره أنه رأى محقول ، وهو يعطى الانسان
السلطة الكاملة على أفعاله خيرا وشرها ويضفه بالاختيار المطلق ، ان
ينفي أن لله تعالى مداخل في هذه الأفعال ولم يسبق قدره بها ، ولا هو
الذى خلقها وأوجدها ، وعلى ذلك فليس هناك مشكلة في أن يثاب عيسى
خير فعمله ، أو يحاقب على شريائتيه .

وهذا هو الذى دعى بعض الباحثين المحدثين الى ماصرة هذا
الرأى والادعاء بأنه مذهب يعبد الانسان ، ويرفع مكانته عن مرتبته
الجمادات التى لا فعل لها والحيوانات التى لا تلام على فعل فعمله .

يقول النشار : " لقد عرف أصحاب مذهب الارادة الحرة فئسي
الاسلام ، أى القائلون بالاختيار تحت اسم القدرين الا وائل ، أى أنهم
نسبوا الى القدر الذى انكره ، هذا المفهوم المخيف الذى رأوا فيه
قيودا لا هوته وخارجيه غير حقيقية ، تربطهم فى مسار محدد لهم وتسيرهم
فى طريق أعى ، عليهم أن يعضوا فيه ، وأيقين أصحاب الارادة الحرة
بأن قوى " خارجية وسياسية " (١) هى التى تقذف فى باطن مجتمعهم
بتصورات هذه القيود ، فإذا آمن المجتمع الاسلامى حينئذ بالمشيئة

(١) يريد ذلك الحكام الامويين .

الالهيّة التي لا اراد لها ، والقدر المحتم الذي لا فكاك له ، سلسلـب
المجتمع لا اختيار ، ولم يكن له غير طريق واحد ، هو الطريق الذي أرادـه
بنو أمية للمسلمين * (١)

ونحن مع الدكتور التشار في أن هذا المذهب يتنافى مع ميول الامويين
ورغباتهم ، وأنهم لذلك ساعدوا القائلين بالجبر وشجعوهم حتى يوقنـ
الناس بأن القدر هو الذي أتى بنبي أمية وظلمهم ، فيجب أن يوضحوا
بذلك ويخضعوا له .

وسنناقش الجبرية في رأيهم حينما نتحدث عنهم ؛

ولكننا نقول للنشار ومن على شاكلته ، من الذين يتهمون علي
المفاهيم الدينيه الثابته بالأدلة القطعية بأساليب فيها قحة وسوء أدب ،
نقول لهؤلاء ليس الايمان بالقدر داعيا الى الظلم أو الرضي به ، فقد آمن
صحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقدر ومع ذلك لم يمتنعـ
هذا من أن ينتقدوا الخلفاء الراشدين الذين كانوا مثالا في سلوكهم ،
فالتاريخ يحدثنا أن رجلا قال لعمرو بن الخطاب لا سمعنا ولا طاعتنا
يا عمر حينما ظن هذا الرجل أن عمر قد ميز نفسه عن المسلمين فأخذ منـ
الفنائم أكثر من غيره ، حيث كان قميصه سابغا ، وقصان بقية الناس
قصيرة ، فلا يخضب عرو ، بل يطلب من ابنته عبد الله أن يود على الرجل ،
فيقول عبد الله رضى الله عنه ان أباه ، قد أخذ قميصه الذي ناله منـ

الفنيمة فاطال به قميصه ، كما يذكر التاريخ أن رجلا قال لمعروضي الله عنه ، والله لو وجدنا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا .

ثانيا :

وإذا كان هؤلاء القدرية يريدون أن يحاربوا انتشار الفسق والمعاصي وتملئ الفاسقين والمعاصين بالقدر فقد اخطأوا في العلاج ، بل انهم عالجوا الداء بدا أشد ضراوة منه إذا كانوا حقا صادقين في بدعواهم فكان الواجب عليهم أن يبينوا للناس ما هو القدر ، وما معنى الايمان به ، فان علم الله سبحانه وتعالى لما سيكون من عبادته وارااداته لهذا السني سيكون ، بل وخلق له ليس ذلك كله مجبرا للانسان على أفعاله ، فان علم الله سبحانه وتعالى وارااداته أمران أختص الله سبحانه وتعالى بهما ، ولم يطلع أحدا عليهما ، فلا يصح التمثل بذلك للمعاصيين والكافرين ، ان لا يعلمون ذلك ، الا بعد أن يريدوه فيقع منهم تأثير قدرتهم ، كما سنفصل ذلك عند بياننا للمذهب الحق .

وقد مر بنا أن الله سبحانه وتعالى قد وصف المشركين بالجهل والرجم بالغيب ، حيث أرادوا أن يجعلوا علة شركهم وعصيانهم مشيئة الله وقدره ، كما قال تعالى : (وقالوا لو شاء الله ما اشركنا ولا ابائونا) (١) فهم الذين اختاروا الشوك والضلال والانحراف عن الطريق المستقيم ، ولم يجبرهم الله على شرك أو انحراف ، ولكنه خلقهم اناس ، ووهبهم القدرة على الطاعة والمعصية وبين لهم التجدين على لسان رسله صلوات الله

وسلامه عليهم . أما قدره وعلمه بما يكون منهم فهذا امر اختص به سبحانه وتعالى .

وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى بسارى فقال له ما الذى حملك على السرقة ؟ فقال الرجل قدر الله ، فجلده ثلاثين جلداً وقطع يده ، ولما سئل فى ذلك ، قال قطعت يده حذاً للسرقة ، وجلدته لكذبه على الله * (١)

وعمر رضى الله تعالى عنه كان يؤمن بالقدر ولكن سواه للرجل كسان عن الدافع الذى دفع الرجل الى السرقة ، ان ربما كانت له شبهة للسرقة فيسقط الحد عنه ، ان الحدود تدبر بالشبهات ، ولكن الرجل أجاب ، بأن الدافع والحامل على السرقة هو القدر ، أى أن القدر هو الذى أجبره ، وهذا هو الكذب على الله الذى جعل الفارق - رضى الله عنه - يجلده .

ثالثاً :

قد يظن أن الايمان بالقدر يدعو الى التواكل ويتنافى مع الأخذ بالاسباب وهذا خطأ ، فان الله سبحانه وتعالى هو الذى قدر الاسباب والمسببات ، وأمرنا بالحمل لتحقيق الاسباب وبذلك نصل الى ما يسبب عنها بتوفيقه ولطفه .

يقول الامام ابن تيمية رحمه الله :

" ان الله سبحانه وتعالى يعلم الامور على ما هي عليه ، وقد جعل للاشياء اسباباً تكون بها فيعلم أنها تكون بتلك الاسباب ، كما يعلم

(١) ابن المرتضى الحنية والأمل ص ٨ - ٩ عن نشأة الآراء والفرق والمذاهب يحيى هاشم فرغلي ص ٤٥

أن هذا يولد له ، بأن يظاً امرأة فحبيبتها . فلو قال هذا اذا علم الله
أنه يولد لتي فلا حاجة الى الوطأ كان احق ، لان الله علم أن سيكون
بط يقدره من الوطأ وكذلك اذا علم أن هذا يثبت له الزرع بط يسقيه من الماء
ويبذره من الحب فلو قال : اذا علم أن سيكون فلا حاجة الى البذر كان ضالا
جاهلا لان الله علم أن سيكون بذلك ، وكذلك اذا علم أن هذا يشبع
بالاكل ، وهذا يروى بالشرب ، وهذا يموت بالقتل ، فلا بد من الاسباب
التي علم الله أن هذه الامور تكون بها * (١)

وقد مر بنا رد رسول الله صلى الله عليه وسلم - على من قالوا له أفلا
نتكل على القدر وترك العمل حيث قال لهم : * اعطوا فكل ليسر لخلق
له * أي افعلوا ما طلب منكم واجتنبوا ما نهيتم عنه ، فان لاعمالكم مدخلا
فيما يترتب على هذه الاعمال .

يقول ابن القيم : * اتفقت احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على
أن القدر السابق لا يمنع العمل ، ولا يوجب الاتكال عليه ، بل يوجب
الجد والاجتهاد ولهذا لم سمع بعض الصحابة ذلك ، قال ، ما كنت
اشد اجتهادا متى لقي ، وهذا ما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقّة
افهامهم وعلو طومهم ، فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم بالقدر
السابق ، وجريانه على الخليقة بالاسباب ، فان المبدئ يخال ما قدر له
بالسبب الذي أقدر عليه وكن له ، فان اتى بالسبب ، أو صله الله السي
القدر الذي سبق له في أم الكتاب * (٢)

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٦٨

(٢) شفاء المليل لابن القيم ص ٢٥ .

رابعاً :

قد روى في ذم هؤلاء القدرية ووصفهم ، بأنهم مجوس هذه
الامة أحاديث كثيرة ، ففي سنن أبي داود ، حيث يروى عن أبي حازم
من نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم ، قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : " لكل أمة مجوس والقدرية مجوس هذه الامة " فان مرضوا فـلا
تمودهم وان ماتوا فلا تشهدهم * (١)

كما ورد في سند الامام احمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " مجوس هذه الامة المكذبون
باقدار الله ان مرضوا فلا تمودوهم ، وان ماتوا فلا تشهدوهم ، وان لقيتموهم
فلا تسلموا عليهم " (٢)

وروى الترمذى : " صنفان من أمتي ليس لهما من الاسلام نصيب -
والمرجئه والقدرية " (٣) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احنت القدرية على لسان
سمعين نبيها " (٤)

ولكن كثيراً من الملطاء يتوردون في صحة هذه الاحاديث ، فالحديث
الاول الذي ورد في سنن أبي داود ، يقول الشيخ حامد الفقي أنه منقطع
لان ابا حازم لم يسمع من ابن عمر . (٥)

(١) سنن أبي داود الباب العاشر الحديث رقم ١٠٩٢ ١٠٨/٢

(٢) سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٢٢ .

(٣) سنن الترمذى ج ٤ ص ٤٥٤ تحقيق ابراهيم طوقه مؤسـسة الطبعة الثانية
طبعة الحلبي ١٣٩٥ هـ .

(٤) الفتح الكبير ١٥/٣

(٥) تعليق على كتاب الشريعة للاجـرى ص ١٩٠

والشيخ زاهد الكولري يقرر أن ابن الجوزي أورده في الموضوعات
كما تعقبه السيوطي ، كما يقرر أن حديث الترمذي (صنفان من امتي الخ)
في مسنده علي بن نزار وأبوه ، كما يقرر أن حديث الطبراني في مسنده
محمد بن الفضل ابن عطية وهو متروك الحديث وكذبه غير واحد . (١)

وعلى أي حال سواء صحت هذه الاحاديث أو لم تصح ، فإن الثابت
أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد أنكروا هذا القول أشد الإنكار وقاوموا
من قال به وتبرأوا منه .

فقد روى أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل له إن رجلاً يكسذب
بالقدر فقال دلوني عليه وكان يومئذ أعمى فقالوا ما تصنع به قال والذي نفس
بيده لا ن استمكنت منه لأغضن أنفه حتي أقطعه ، ولئن وقمت رقبته
في يدي لدققته .

ويروى أن عطاء بن رباح جاء إلى ابن عباس وقال له قد تكلم فني
القدر ، فقال أو قد فعلوها فقلت نعم ، قال فوالله ما نزلت هـ
الآية الا فيهم :

" انا كل شيء خلقناه بقدر " اولئك شرار هذه الامة لا تحمودوا مواهم ،
ولا تصلوا على موتاهم ، ان أريتمني احدا منهم فقات عينه باصبعي هاتين (٢)
كما روى أن ابن عمر رضي الله عنهما قيل له ، قد ظهر قبلنا أناس
يقراءون القرآن ويتبعون العلم ، يزعمون أن لا قدر ، وأن الامرائف قال :

(١) مقدمه كتاب التفسير في الدين ص ٥

(٢) البيهقي القضاء والقدر ص ٢٣

" فاذا لقيت هؤلاء فاخبرهم اني بريء منهم ، وهم براء مني ، والذي يحلف به ابن عمر لو ان لاحد هم احدا ذهباً فانفق ما قبله الله عز وجل حتى يوم من بالقدر خيره وشره " (١)

كما يروى أن علي بن ابي طالب رضى الله عنه قال : " لو وجدت رجلاً من أهل القدر لا أخذت بعنقه ولا زال ضربه حتى اكسر عنقه " (٢)
ولا شك أن هؤلاء القدرية قد كفروا حيث قالوا ان الامر انف ، ففسد تضافت الأدلة من الكتاب والسنة على ثبوت القدر السابق ، يقول الامام ابن تيمية : " القدر السابق وهو أن الله سبحانه وتعالى قد علم أهل الجنة من أهل النار قبل أن يعملوا الاعمال ، وهذا حق يجب الايمان به ، بل قد نص الائمة كمالك والشافعي واحمد أن من جحد هذا فقد كفر " (٣)
كما يقول : " فمن نظر الى الحقيقة القدرية واعرض عن الامر والنهي والوعيد ، كان مشابهاً للمشركين " (٤)

ومن نظر الى الامر والنهي وكذب بالقضاء والقدر ، كان مشابهاً للنجوسيين " (٥) .

وبهذا يتبين أن هذا المذهب ، وان قال باختيار الانسان لأفعاله الا أنه قد انكر ركناً من اركان الايمان ، فهو مذهب ساقط منحرف وطغي أي حال فقد كان رأى هؤلاء القدرية تمهيداً لرأى المعتزلة كما سنبين ذلك فيما بعد ، الا أننا ننتج هذا الرأى برأى آخر ، هو معه على طرفي نقيض وهو رأى الجبرية الذي نتعرض له في البحث التالي .

- (١) الاجرى الشريعة ص ١٨٨ وما بعدها
- (٢) الاسفرايينى التفسير فى الدين ص ٥٨
- (٣) ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٥٩
- (٤) يشير بذلك الى قوله تعالى : (وقال الذين أشركوا التوشاة اللبسة ما أشركنا الخ)
- (٥) ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٦٤

الباب الثالث

مذهب الجهمية في الجبر والاختيار

الفصل الأول : آراء الجهم
الفصل الثاني : شبه الجبرية

تمهيد

الجهمية :

هذه الفرقة اتباع جهم بن صفوان ، ونظرا لمشاركة
الجهم للمعتزلة في نفي صفات الباري تعالى فقد اطلق هذا اللقب
على المعتزلة أيضا منذ عهد المأمون (١) بل ان متأخري السلف
كأبن تيمية وابن القيم ، كما يطلقون هذا اللقب على المعتزلة يطلقونه
على متأخري الاشاعرة ، حيث قد قال هؤلاء بالجبر ، ولكن في
صورة أخرى غير الصورة التي تجدها عند جهم كما سنبين ذلك بعد
قليل .

وقبل ان نتعرض لرأي جهم نذكر شيئا عن تاريخ حياته

نسبته : هو جهم بن صفوان ، ويكنى بابي محرز ، وكان مولى لبسفي ،
راسب الازدي (٢) نشأ بترمذ في خراسان ، ثم انتقل الي الكوفة
حيث لقي الجعد بن درهم (٤) وتأثر بأرائه (٥) ثم عاد السبي

-
- (١) نشأة الفكر الفلسفي ٣٢٣/٣
(٢) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٥١
(٣) ميزان الاعتدال ١٨٥/١ ، وابن حجر لسان الميزان ١٤٢/٢
(٤) سبقت ترجمته .
(٥) شذرات الذهب ج ١ ص ١٦٩ ، ابن الاثير الكامل ج ٥
ص ١٢٧

ترمذ ، ثم سافر الى بلخ ، والتقى فيها بمقاتل بن سليمان (١) .
وقد اختلف جهم مع مقاتل بن سليمان ، وكان هذا الاخير له نفوذ عند
الولاة فاستطاع بذلك أن يعيد جهما الى ترمذ .

وكان الحارث بن سريح يشارك الجهم في آرائه التي تنفصلها ولذلك
دعا الحارث جهما ليشاركه في الخروج على نصر بن سيار ، والوالى مسن
قبل بنى امية ، ولكنهما هزما ، وظهر سالم بن احوار المازنى بالجهم
فقطه سنة ١٢٨ هـ في آخر ايام مروانيه .

ويقول الاسفراينى ان آراء الجهم ظلت منتشرة بترمذ من بعده (٢)
كما ورد في دائرة المعارف الاسلامية أن آراءه ظلت منتشرة في ترمذ الى
القرن الحادى عشر ثم انتقل اتباعه الى المذهب الاشعرى (٣)

-
- (١) هو الفخر الممشور المتوفى سنة ١٥٠ هـ
(٢) تاريخ الامم والملوك ٢٢٠/٧ ، والكامل لابن الاثير ١٢٧/٥ ،
التبصير فى الدين ص ٦٣ ، ٦٤
مقالات الاسلاميين ٣٣٨/١
(٣) محي الدين عبد الحميد فى تعليقه على المقالات ٣٣٨/١

الفصل الاول

آراء الجهم :

الجهم هو أول من قال بتأويل النصوص والتجاوز بها عن معانيها التي وضعت لها لغة وشرط الى معاني اكتسبها من الباطنية وغيرهم الذين كانوا يرمون الى هدم الشريعة ولبلة الافكار في الوسط الاسلامي بل ان ابن تيمية رحمه الله يقرر أن جهما قنجدال السعدي فشكوه في دينه ويصرح بأن جهما كان يقول بوحدة الوجود . (١) ولذلك عني السف بالرد عليه ، وابطال ما ذهب اليه من آراء فاسدة ومن هؤلاء الامام احمد بن حنبل في رسالته الرد على الزنادقة والجهمية ، والبخاري في كتابه خلق افعال العباد ، والامام عبد الله بن مسلم بن قتيبة في كتابه الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشببه ، والامام ابو سعيد الدارمي في كتابه الرد على الجهميه وقد حكم هؤلاء جميعا بكفر الجهميه وابعادوا قتلهم . (٢)

وللجهم آراء كان اول من نادى بها في الوسط الاسلامي ودعا اليها وقتل دافعا عنها .

والى القارىء بعض آرائه التى لها صلة بموضوعنا :

أولا : نفى الصفات الالهيه ، ويدوان المشبهه في عهد الجهم كانوا قد وصلوا الى وصف الله سبحانه وتعالى باوصاف حسيه ماديه حتى جعلوه

(١) الرد على المخطئين ص ٣٨٨

(٢) راجع عقائد السلف للدكتور على ساعي النشار وعما رجمي الطالبي .

كبقية الحوادث ، ولذلك نرى الجهم يحاول أن يرد على هؤلاء ولكنهم
بالغ في رده حتى أدى به الأمر إلى نفي الصفات الإلهية ، فابن تيمية
يقرر أن جهما من المعطلة الذين يرون أن الله ليس له علم ولا قدرة ، ولا إرادة
ولا رحمة ولا غضب . (١) ولم يكتف بنفي الصفات الإلهية بل أنه يقرر كسبا
يقول الأسفرايني والشهرستاني أن الله لا يوصف بشيء ، بما يوصف به الخلق
فنفي أن يكون الله عالما ، أو حيا ، لأن هذين الوصفين يطلقان على
بعض المخلوقين ويصح أن يقال أن الله قادر وفاعل وخالق ، وموجد ومحيي
وميت ، لأن هذه الأوصاف لا يوصف بها غير الله تعالى (٢)

ولكننا نرى الأشعري والفزالي والبغدادى بل والشهرستاني
نفسه يقررون أن جهما لم يكن ينفي أن يكون الله تعالى عالما ، وإنما جعل
علمه بالحوادث حادثا ، أى أن الله لا يعلم الأشياء قبل حدوثها ، ويحمل
ذلك بأن الله إذا علم أن شيئا ما سيوجد قبل وجود هذا الشيء ، فمجرد
وجود هذا الشيء ، أما أن يستر العلم كما هو ، أى أن الشيء سيوجد أو
يتغير العلم إلى أن يصير عالما بأن الشيء قد وجد ، ويلزم على الحالة
الأولى اتصافه تعالى بالجهل ، ويلزم على الحالة الثانية تغير العلم
فيكون الله تعالى محلا للحوادث وهذا محال . (٣)

ونستطيع أن نقول بناء على رأى الجهم هذا بحدوث علم الله

-
- (١) مجموعة الرسائل والمسائل ٢٠ / ٢
(٢) الشهرستاني نهاية الأقدام في علم الكلام ص ٢١٥ ، التبصير ص ٦٤
الفرق بين الفرق ١٢٨ ، التنبيه ١٩٣ ، ١٩٤
(٣) المقالات ج ١ ص ٣٣٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد للفزالي ص ٢٨
الملل والنحل ج ١ ص ١٢٨ ، الفرق بين الفرق ص ٢١١

بالحوادث ، ان الجهم يعتبر من هذه الناحية قدرى من نفاة القدر كمعبد
الجهننى وغيلان الدمشقى ، لأنه مادام الله لم يعلم ما يحدث من الانسان
الا وقت حدوثه فهو من باب اولى من لم يوده .

ثانياً : القول بالجبر

تجمع الصادر على ان الجهم بن صفوان جبرى بالنسبة للافعال -
الصادره عن الانسان سواء كانت اختياريه او اضطراريه وقد وافقه فى ذلك
طائفة من الازارقة (١) ونحن نورد هنا تلخيصاً لرأيه كما ورد فى هذه
الصادر حتى نتبين حقيقة مذهبه .

فالشهرستاني يقرر ان الجهم بن صفوان من الجبرية الخالصة ،
ويمرّف هو لا بانهم لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل اصلاً .
" فجهم يرى أن الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو
مجبور فى افعاله ، ولا قدرة له ولا ارادة ، ولا اختيار ، وانما يخلق الله
تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجادات ، وتنسب اليه
الافعال مجازاً كما تنسب الى الجادات ، كما يقال اشترت الشجرة ، وجوى
الماء وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيّمت السماء وامطرت
وازهت الارض وانبتت الى غير ذلك وكما ان الافعال جبر فالتكليف ايضاً
جبر " (٢)

(١) ابن حزم الفصل ج ٣ ص ١٨
(٢) الطل والنحل ج ١ ص ١٢٨ ، ١٢٩

ويوافق الاسفراينى الشهرستانى فيما حكى عن مذهب جهنم حيث يقول
" وكان من مذهبه الا اختيار لشيء من الحيوانات فى شيء مما يجرى عليهم ،
فانهم كلهم مضطرون ، لا استطاعة لهم بهال وان كل من نسب فعلا الى -
أحد غير الله فسبيله سبيل المجاز وهو بمنزلة قول القائل سقط الجسد
ودارت الرحي ، وجرى الماء وانخسفت الشمس " (١) -

ويقول البغدادى : " جهنم الذى قال بالاضطرار والاجبار الى الاعمال
وانكر الاستطاعة كلها... وقال لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وانما
تنسب الاعمال الى المخلوقين على المجاز كما يقال : زالت الشمس ،
ودارت الرحي من غير ان يكونا فاعلين ، او مستطيعين لما وصفت به " (٢)
ويوافق ابن القيم هو " فى تصويرهم لرأى جهنم الذى يصفه واتباعه
بانهم الجبرية الفلاة حيث يقول : " ان جهنما واتباعه يرون ان القادر
على الحقيقة هو الله وحده وهو الفاعل احقا ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة
ولا كاسب اصلا بل هو مضطر الى جميع ما فيه من حركة أو سكون ، وقول القائل
قام وقعد ، واكل وشرب مجاز بمنزلة مات وكبر ووقع ، وطلعت الشمس
وغربت " (٣) ووضح أن هو " لا جميعا متفقون على ان الجهنم بنفسها

-
- (١) التخصيص ص ٦٣
(٢) الفرق بين الفرق ص ٢١١
(٣) شفاء العليل ص ٥١

قدرة الانسان على افعاله وانه شبه بالجمادات في ان اسناد الافعال اليها على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة .
وابن الحسن الاشعري يوافق هؤلاء في تصويرهم هذا لهذا سبب
جهم حيث يقول : " لا فعل لأحد في الحقيقة الا الله وحده والله هو
الفاعل ، وان الناس تنسب اليهم افعالهم على المجاز ، كما يقال تحركت
الشجرة ، ودار الفلك وزالت الشمس ، وانما فعل تلك بالشجرة والشمس
والفلك الله سبحانه وتعالى :

الا ان الاشعري يقرر ان جهما كان يقول بأن الله قد ميز الانسان
عن الجمادات فخلق له قوة كان بها الفعل ، وخلق له ارادة للفعل
واختيارا له مفعودا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولو ناك كان به
متولنا " (١)

وقد يبدو كلام الاشعري متناقضا فهو في أول تصويره لهذا سبب
جهم يقرر أنه يقول بالجبر المحض ولكنه في آخر كلامه يثبت للإنسان
ارادة واختيارا لافعاله وقدرة على احداثها . ولكننا اذا معنا النظر
في كلام الاشعري نجد انه غير متناقض فان هذه القدرة وتلك الارادة لا اثر

الفصل الثامن

شبه الجبرية

ليس لدينا كتب للجهم نستقي منها الشبه التي اعتمد عليها في مذهبنا الذي ارتضاه بالنسبة لافعال الصبار ، الا أننا نجد بعض هذه الشبه عند كثير من تعرضوا لنقد هذا المذهب كآبن القيم وغيره ، وسنذكر هذه الشبه ونبطلها فيما يلي :

أولاً : من هذه الشبه ما يعتمدون عليه من بعض النصوص كقوله تعالى :
" ان الذين كفروا سواهم عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم غشاوة " (١)

وقوله تعالى : (أغرايت من اتخذ الله هواءً واهله الله على علم وختتم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه بعد اللها فلا تذكرون) (٢)
وقوله تعالى : " لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون " انا جعلنا

(١) سورة البقرة آية ٦ ، ٧

(٢) الجاثية ٢٣

فى أعناقهم أغلالا فهي الى الان قلن فهم مقمعون ، وجعلنا من بيننا —
ايد يهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشي نا هم فهم لا يبصرون وسوا عليهم أنذرتهم
أم لم تنذرهم لا يؤمنون . (١)

فهم يرون اعتمادا على هذه النصوص أن الله أكره العباد عيسى
أفعالهم واجبرهم عليها من غير فعل منهم وإرادة ، ولا اختيار ولا كسب ،
وأنه أمرهم بالهدى ، وحال بينهم وبين الهدى ابتداء من غير ذنب
ولا سبب من العبد يقتضي ذلك كما أنه لم ييسر لهم السبيل الى الطاعات
ولا اعطاهم قدرة عليها ، وإذا كان الله سبحانه وتعالى سميعا بصيرا
الكافرين من غير أن يفعلوا شيئا ، ولا يقدرُوا على شيء فانه مع ذلك
عادل لانهم يفسرون العدل بالنسبة لله ، بأنه فعل كل امر ممكن ، وأنما
الظلم فهو الامر المستبعد لذاته ، فلو عذب الله أهل السموات والأرض جميعا
كان متصرفا فى ملكه غير ظالم لأحد . (٢)

وتسك الجهمية بهذه الآيات ، انما هو راجع الى جهلهم
بمعانيها بل وبأفعالهم لايات اخرى كثيرة تدل على أن هذا الظاهر
وهذا الختم وهذا الاضلال وانما خلق الله ذلك كله فى هؤلاء الكافرين
الضالين بأعمال أتوها وارادوها وكان لقدرتهم مدخل فيها قال الله

(١) سورة يسن آية ٧ ٨ ٩ ١٠

(٢) راجع شفاء العليل ص ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨

تعالى : " كلا بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون " (١) وقال تعالى :
 " فيما نقصهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم
 قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا " (٢) وقال
 تعالى : " فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم " (٣) وقال تعالى : " فأعقبهم
 نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون " (٤)
 كما يقول تعالى : " فما لكم في المنافقين فئتين واليه اركسهم بما كسبوا " (٥)
 كما يقول تعالى : " في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا " (٦) ويقول
 تعالى : " ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم
 في طغيانهم يعمهون " (٧)

ففي هذه الايات كلها يتضح ان الله سبحانه وتعالى انما حكمهم
 على هؤلاء بانهم لا يؤمنون ، وأنه غتم على قلوبهم وسمعهم وجعل طبعهم
 ابصارهم غشاوة ، وجعل في اعناقهم اغلالا وجعل من بين ايديهم

(١)	المطففين	١٤
(٢)	النساء	١٥٥
(٣)	الصف	٥
(٤)	التوبة	٧٧
(٥)	النساء	٨٨
(٦)	البقرة آية	١٠
(٧)	الانعام	١١٠

سدا ومن خلفهم سدا . ذلك كله انما جعله الله عقوبة لهم وجزا على كفرهم
الذى اكتسبوه بقدرتهم وارادتهم .

فالله سبحانه وتعالى لم يخلق الختم والضلال فى العهد من اول
الأمم حين أمره بالايان ، وانما خلقه بعد تكرار الدعوة وظهور الحجة ،
ثم اختيار الكافر الكفر والاصرا عليه ، والصد عن سبيل الله فتادا ومكابرة
وقوله تعالى : " ان الذين كفروا واسوا عليهم أنذرتهم أم لم تتذروهم
لا يؤمنون (١) " انما فى ذلك فى قوم مخصوصين علم الله اصرارهم وعنادهم
والا فان معظم الذين آمنوا بالرسول كانوا كافرين قبل ايمانهم ، فلمسا
اقلصوا عن غيهم وعادوا الى رشدهم زادهم الله هدى فهو لا لم يفتهم
الله على قلوبهم وسد عنهم ولم يجعل على ابصارهم غشاوة .

كما أن الله سبحانه وتعالى يزيد المؤمنين الذين اهتدوا الى
طريق الخير يزيدهم هدى وييسر لهم فعل الطاعات ويعينهم عليها ،
يقول الله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
ويكفر عنكم سيئاتكم " (٢) ويقول تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اتقوا
الله وقولوا قولا سديدا ، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع
الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما " (٣) كما يقول تعالى : " (والذين
اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٤)

-
- (١) القرة آية ٦
(٢) الانفصال ٢٩
(٣) الاحزاب ٧٠ ، ٧١
(٤) محمد ١٧

يقول ان القيم : " هذا هو الحق الذي دل عليه القرآن الكريم وهو موجب العدل ، والله سبحانه وتعالى ماضى في العدل حكمه ، عدل في عبده قضاءه فانه اذا دعى عبده الى معرفته ومحبه وذكوره وشكره ، فابى العبد الا اعراضا وكفرا قضي عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره ، وصدده عن الايمان به ، وحال بين قلبه وبين قبول الهدى ، وتكون عقوبته الختم والطبع ، والصد عن الايمان " (١)

واذا كانت هناك نصوص تثبت أن الله هو الخالق للمبد ولفعله كقوله تعالى : " والله خلقكم وما تعملون " (٢) وقوله تعالى : " ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه وهو على كل شي وكيل " (٣) فان هناك فرقا بين الخلق والفعل ، الله خالق " والمبد مكتسب " وفاعل وسأبين بالتفصيل عند ذكر مذهب السلف أن هذه النصوص لا تعارض القول بأن للانسان قدرة واختيارا على أفعاله .

(١) شفاء المليل ص ٨٦

(٢) الصافات ٩٦

(٣) الانعام ١٠٢

ثانياً :

ومن شبههم التي تسكوا بها ، أن القول بأن للانسان فملاً واختياراً يتنافى مع توحيد الله تعالى ، إذ يكون الانسان مشاركاً لله في الفاعلية والاختيار .

والقول بالجبر فيه نجاة من ذلك ، لانه لا يكون هناك فاعل حقيقة ولا مختار حقيقة الا الله تعالى وهذا هو التوحيد الخالص الذي دعى اليه الله عباد الله .

وقد أجاب ابن القيم على هذه الشبهة بالزامهم بأن القول بالجبر هو المنافى للتوحيد فمقيدة التوحيد تتمثل في شهادة " أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله " والقول بالجبر منافى للكلمتين ، فان الاله هو المستحق لصفات الكمال المضموت بنفوت الجلال وهو الذي تأله به القلوب وتصد اليه بالحب والخوف والرجاء ، فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو افراد الرب بالطاعة الذي هو كمال الذل والخضوع مع كمال الحب والانابة وبذل الجهد في طاعته ومراضاته ، وايتار ما يحبه الله تعالى على ما يحبه العبد ويهواه ، فاذا قلنا ان العبد لا قدرة له مطلقاً طبعاً فعله فيكون هذا الاله قد امر العبد بأمر وحال بينه وبين تنفيذ هذا الامر ، حيث اجبره على فعل ضده ، فهو لا طاقة له على فعل ما أمر به وتترك ما نهى عنه ، وبذلك ترتفع الالهية بل والعبودية ، لأن العبد لا يكون فاعلاً فلا يكون عابداً ، ولا موحداً ، بل الاله هو العابد لنفسه ، فليس هناك عهد "رب"

وفوق ذلك فان مظهر التوحيد انما يتجلي بفعل الطاعات التي امر بها الله تعالى والبعد عن الممقاص التي نهى عنها ، فاذا كان الفاعل هو الله ، بل والناطق بالشهادتين هو الله ، فابن هو التوحيد الذي يتحقق عند ذلك ؟ ! فان الله هو الذي وحد نفسه وهو الذي عبد نفسه . (١)

ولعل هذه النتيجة التي يصل اليها مذهب الجبر هي التي جعلت ابن تيمية رحمه الله يقرر أن جهما يقول بوحدة الوجود كما مر .

ويمكن ابطال شبهتهم هذه بأنها تتعارض مع النصوص الكثيرة التي وردت في القرآن الكريم ، والتي اثبتت لانا ن فعلا حقيقيا يترتب عليه الثواب والعقاب .

وهناك فرق بين فعل الله تعالى وبين فعل العبد ، ففعل العبد انما يكون بهذه القدرة التي وهبها الله تعالى له فالفرق شاسع بينها وبين قدرة الله تعالى ، ان ان الصفة تابعة في كمالها للصفات الموصوف .

كما أن الاختيار الذي هو لانا ن ليس كاختيار الله تعالى لما يخلق ، كما قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة سبحانه وتعالى عما يشركون) (٢)

(١) راجع شفاء العليل ض ١٣٩ - ١٤٠

(٢) القصص ٦٨

يقول ابن حزم مفسرا هذه الآية : " فعلينا أن الاختيار الذي
هو فعل الله تعالى وهو منفي عن سواه ، هو غير الاختيار الذي
أضافه الى خلقه ووصفهم به ووجدنا أن الاختيار الذي توحد الله تعالى
به هو أنه يفعل ما يشاء كيف شاء وإذا شاء ، وليست هذه صفة شيء
من خلقه ، وأما الاختيار الذي أضافه الله تعالى الى خلقه فهو
ما خلق فيهم من الميل الى شيء ولا يثار له على غيره فقط " (١)

(١) الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢٠

ثالثا :

ومن شبههم أيضا اذا كان الانسان فاعلا حقيقة لافعاله ، فحصول الفعل عند وجود الداعي اليه والقدرة عليه اما ان يكون واجبا او غير واجبا فان كان واجبا كان الانسان مجبرا ومضطرا ، وان لم يكن واجبا ، فاما ان يتوقف حصوله على مرجح يرجح الحصول على عدم الحصول ، أو لا يتوقف فان لم يتوقف على مرجح كان توجيهها بلا مرجح وحدث الاثر بلا مؤثر .

وان توقف على مرجح فيكون حصول الفعل عند تحقق العرجح واجبا ايضا ولزم الاضطرار والجبر ، والالزام ان يتوقف حصول العرجح على حصول مرجح آخر ويلزم التسلسل وهو محال .

فان قيل ان العرجح هو ارادة العبد قيل وهذه الارادة حادثة فهي محتاجة الى مرجح أيضا .

هذا ملخص الشبهة التي اوردها ابن القيم ووصفها بأنها أقسى شبههم ، ثم حكى رد أهل السنة عليهم ، الذي يتلخص في أن هذه الشبهة قد اشتملت على الناظر مجتمعة استيعبت على حق وباطل اذ لنسأل ما معنى قولكم ان كان الفعل واجبا عند وجود القدرة والداعي ان ذلك هو الجبر ، هل تمنون بذلك أن الفعل في هذه الحالة يكون لحركته المرتمش وحركة من روى بن مكان عال الى أسفل ، أو تمنون أن الفعل يكون لازم الوقوع بالقدرة فان اردتم المعنى الاول كان ذلك منافيا للحس وبداهة العقل ، فان هناك فرقا واضحا بين من يصعد

الجبل وبين من يرمى به من فوق الجبل وكذلك الفرق واضح بين حركة
المرتشم والمحموم وبين حركة السار والمضى .

وان اردتم المعنى الثاني أى ان الفعل يكون لازم الوقوع فهذا
لا يستلزم الاضطرار ولا يتنافى مع الاختيار ، على انه لو صح دليلهم هذا
فيمكن ان يطبق بالنسبة لافعاله تعالى وهذا ما لم يقله أحد .

فان قيل ان الداعي من الله ، والداعي هو سبب الفعل ،
والفعل واجب عند وجود الداعي فان خالق الفعل هو خالق الداعي ،
فلا يكون المبد فاعلا الا على سبيل المجاز وقد اجاب ابن القيم على هذه
الشبهة بقوله :

" هذا حق ، فان الداعي مخلوق لله في المبد ، وهو سبب
الفعل ، والفعل يضاف الى الفاعل ، لانه صدر منه ، ووقع يقدرته
ومشيئته واختياره وذلك لا يمنع اضافته بطريق العموم الى من هو خالق
كل شيء وهو على كل شيء قدير .

وايضا فالداعي ليس هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر
في مقدوره ، وكون الشرط ليس من المبد لا يخرج عنه كونه فاعلا " . .
ان لا يقال ان جزء السبب ، أو الشرط موجب مستقل لوجود الفعل " (١)

رابعاً :

ومن شبههم ايضاً القول بأن لقدرة العبد تأثير في افعاله ،
مع الاعتراف بأن الله قادر على مقدور العبد ، يلزمه اجتماع مؤثرين علي
أثر واحد ، ووقوع المقدور الواحد بقدرتين ، قدرة الله تعالى ، وقدرة العبد
ويجاء على ذلك بأن المحال هو اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، ومقدور واحد
بين قادرين ، اذا كان كل واحد من القادرين متكافئ في القدرة ويستقل
كل واحد منهما بإيجاد الفعل ، و أهل السنه لا يقولون . بتكافؤ قدرة
الله سبحانه وتعالى مع قدرة العبد ، بل لا يقولون بأن قدرة العبد
مستقلة بإيجاد الفعل ، بل هي نفسها مخلوقة لله تعالى ، وقد ذكر
ابن القيم هذه الشبهة واستعرض أقوال المتكلمين في إبطالها ، ولكن
نقد هذه الأقوال ثم قال : والصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبد
وإرادته التي جعلها الله فيه ، فالله سبحانه وتعالى اذا اراد فعل العبد
خلق له القدرة والداعي الى فعله ، فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة
السبب الى مسببه ، ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق ،
فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين ، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر ، وهي
جزء سبب ، وقدرة الآخر مستقلة بالتأثير ، والتعبير عن هذا المعنى
بمقدور واحد بين مقدورين تعبیر فاسد وتلبيس ، فانه يوهم أنها متكافئتان
في القدرة كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين . . وانا المقدور واقع
بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه ، والسبب والمسبب والفاعل والالـه
كله أثر القدرة القديم ، ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها ،

وتناولها لكل ممكن ، ولا تعطل قدرة الرب التي هي سبب عط جملها
الله سببا ومؤثرة فيه ، وليس في الوجود شي مستغل بالتأثير سوى مشيئة
الرب وقدرته ، وكل ما سواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته . . .

فالفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا ، كما وقعت سائر المخلوقات
بقدرته وتكوينه ، وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خلق العبد وخلق
فعله

خامسا :

ومن شبههم قولهم هل يستطيع بنو الانسان أن يطيعوا الله
جميعا فيكون ما لهم الى الجنة جميعا ولا يدخلون النار ، فان كان الجواب
نعم كان ذلك تكذيبا لقوله تعالى " وكذلك حقّت كلمة ربك على الذين
كفروا أنهم أصحاب النار " وان كان الجواب لا فهو القول بالجبر .

ويمكن الاجابة على ذلك بأن بنى الانسان كانوا يستطيعون
طاعة الله كما كان فى استطاعتهم عصيانه ، ولذلك امرهم بالايمان ونهاهم
عن الكفر ، ولكن فريقا منهم اخطوا والضلال ، وفريقا آخرا اختار الهدى ،
وقد علم الله سبحانه وتعالى ازلا اختيار كل فريق فحكم عليه بما يستحقه
(فريق فى الجنة وفريق فى السعير) (١)

(١) شفاء العليل ص ١٤٦ ز ١٤٧

” نقد المذهب الجبري ”

وبعد أن ابطالنا الشبه التي اعتمد عليها القائلون بالجبر نبين

فساد هذا المذهب فيما يلي :

أولاً :

لا شك أن هذا المذهب يصطدم مع الضرورة والبدية ، فان
الملاحظ لأول وهله أن أفعال الانسان منها ما هو اختياري يفكر فيسه
قبل أن يفعله ، ويتأمل في النتائج المترتبة عليه ، بل ويتردد فسي
كثير من الاحايين في فعل من الافعال يريد الاقدام عليه وقد يحزم على
اتيان فعل ثم تبدوله فكه تجعله يترك هذا المزم ويعدل عن ذلك
الفعل ، والى جانب ذلك ، فلانسان أفعال اضطراريه لا يفكر في
فعلها ، ولا يستطيع الفكك عنها وذلك كنبضات قلبه وارتعاشه من
البرد ، وهذا المذهب يسوى بين هذين النوعين من الافعال .

يقول ابن تيمية : ” ان كل عاقل يجد تفرقه بديهيه بين قياس
الانسان وقصوده وصلاته وجهاده ، وزناه ، وسرقته ، وبين انتقامه
المفلوج وانتفاض المحموم ، ونعلم أن الأول قادر على الفعل مويد مختار ،
وأن الثاني غير قادر عليه ولا مويد له ولا مختار ” (١)

ويقول محمد عبده ، كما يشهد سليم المقبل والحواس من نفسه

أنه موجود ، ولا يحتاج في ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يوشده ، وكذلك يشهد أنه مدرك لاعماله الاختيارية يزن نتائجها بحقله ويقدرها بإرادته ثم يصدرها بقدرة مافيه ، وبعد انكار شي من ذلك مساويا لانكار وجوده في مجافاته لبداهة العقل " (١)

ويقوم ابن حزم : " ان الحول والضرورة العقل وبداهته علمنا يقينا علما لا يخالجه الشك أن بين الصحيح الجوارح وبين مالا صحة بجوارحه فرق ، لان صحيح الجوارح يفعل القيام والسود وسائر الحركات مختارا لها دون مانع ، والذي لاصحة لجوارحه لورام ذلك جهده لم يفعلته أصلا " (٢)

✕ ✕

ثانيا :

هذا المذهب يترتب عليه أن يكون ارسال الرسل عبثا ، ان مافائدة ارسال لهم ، والله سبحانه وتعالى قد خلق الانسان كسائر الجمادات ، ليس له قدرة على أفعاله ولا اختيار له ، انما مرجع ذلك الى قدرة الله تعالى وإراداته وحده والله سبحانه وتعالى قد أرسل الرسل الذين ايههم بالمعجزات ليبينوا للناس الحلال والحرام ولينزروهم بالعذاب اذا عصوا الله فاستحلوا ما حرمه ويبشروهم بالثواب ، اذا أطاعوا الله واحتلوا ما حرمه

(١) رسالة التوحيد لصمد عبده ص ٣١

(٢) الفصل لابن حزم ج ٣ ص ١٩

لئلا يكون للناس على الله حجة ، كما يقول تعالى : " رسلاً مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " . (١)

ثالثاً :

لقد بين الله سبحانه وتعالى على لسان رسله صوات الله وسلامته
عليهم انه قد خلق الانسان وجعله خليفة في الارض وسخر له كل ما خلقت
ليقوم بعبادة هذا الخالق وشكره على نعمه ، يقول تعالى : " وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن
يطعمون " (٢)

وهذا الانسان قد خلقه الله خلقاً متميزاً عن بقية المخلوقات
فوهبه عقلاً يميز به بين الضار والنافع واللذيق والمؤلم ، كما ركب فيه
شبهات وغرائز قد تدفعه اذا سار في ارضائها من غير لاروية ولا تفكير
أن يورد نفسه مورد الهلاك فهو ليس ملكاً لا يفعل الا ما يأمره الله به ،
كما أنه ليس كبقية الحيوانات التي تحركها الشهوة ، وتتحكم في افعالها
الفريزة .

وقد بين الله لهذا الانسان في محكم كتابه أنه مسؤول عما يعمل به (١)
ومجاز عليه (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (٣)

- (١) سورة النساء آية ٦٥
(٢) سورة الذاريات آية ٥٦ ، ٥٧
(٣) سورة الزلز آية ٧ ، ٨

” انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم احسن عملا “ (١)

فاعمال الانسان سيحاسب عليها ، وينال جزاءه الذي سيكون
نعيما مقيما أو عذابا اليما ، فالجزاء يترتب على هذه الاعمال وليس من
المعقول أن يترتب جزاء ” محضية هذا شأنه على عمل مجازي ، فليسوا
قال القائل رأيت بدرا في الحجرة ، فليس معنى ذلك أبدا أن الحجرة
كانت مضيئة ونيرة ، لأن هذا الرائي لم ير البدر الحقيقي الذي يصدر
عنه النور والضوء .

والله سبحانه وتعالى حكيم منزه عن العيب والظلم ، ولذلك نسأله
سبحانه وتعالى ينفي عن نفسه الظلم عقب حكمه ، لأن الجزاء يترتب على
العمل ، يقول سبحانه وتعالى : ” من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها
ومأربك بظلام للعبيد “ (٢)

فمذهب جهنم يبطل الحكمة في التكليف ويؤدي الى الظلم أو العيب
في الشواب والعقاب وهذه أمور لا مجال للتردد فيها ، أو الشك في ثبوتها .
يقول ابن القيم : ” ان مبنى الشرائع على الأمر والنهي ، وأمر
الامر لغايه بفعل نفسه لا بفعل الأمور ونهيها عن فعله لا بفعل النهي عيب
ظاهر ، فان متعلق الامر والنهي فعل المبد وطاعته ، ومحضيته فمسن

(١) سورة الكهف آية ٧

(٢) فصلت ٤٦ .

لا فعل له كيف يتصور أن يوقعه بطاعة أو معصية وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة
والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب * (١١)

رابعاً :

أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر في محكم كتابه وفي أكثر من آية
أنه لا جبر لأحد ، ولا إكراه لإنسان على إيمان أو كفر ، يقول تعالى :
* لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي * (١٢)

وبين سبحانه وتعالى أنه لو شاء أجهز الناس جميعاً على الهدى
والإيمان ، لو شاء ذلك لفعله ، يقول تعالى : * ولو شاء ربك لأمس
من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين * (١٣)
ثم أنه كان من رحمته تعالى أنه لا يحاسب الإنسان على فعل يأتيه مكرهاً
ولو كان ذلك الفعل كفراً يقول تعالى : * من كفر بالله من بعد إيمانه
إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان * (١٤)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : * رفع عن امتي الخطيئة

(١) شفاء العليل ص ١٤٠

(٢) البقرة ٢٠٦

(٣) يونس ٩٩

(٤) النحل ١٠٦

والنسيان وما تستكروها عليه" (١)

وإذا كان الناس مجبورين على أفعالهم وتسند اليهم هذه الأفعال على سبيل الحقيقة فإنهم حينئذ لا يحاسبون عليها ، وذلك ما وصل اليه بعض المتصوفة الذين سئلتهم عنهم فيما بعد وقد انكر عليهم ذلك جمهور المسلمين .

خامسا :

يرى ابن حزم أن مذهب الجبرية يتعارض مع كثير من النصوص . فقد اجتمعت الأمة على قول : لا حول ولا قوة الا بالله العظيم ، وأئتمته نوع من الذكر الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهذا القول يثبت أن لنا حولاً وقوة ولكن ليس لنا ذلك الا بالله تعالى ، ولا يصح قول الجهمية لما كان لهذا القول معنى وكذلك يتعارض هذا المذهب مع قوله تعالى : " لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين " (٢) فهذه الآية تنص على أن لنا مشيئة ، ولكنها لا تكون لنا الا أن يشاء الله كونها وتحققها .

وكذلك يتعارض هذا المذهب مع الدعاء الوارد في قوله تعالى " ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به " (٣) فهذا الدعاء يثبت أن هو لا بد أن عين

(١) الفتح الكبير في ضم الزيادة الى الجامع الكبير . للنبيهاني ج ٢ ص ١٣٥

(٢) التكوين ٢٨ ، ٢٩

(٣) البقرة ٢٨٦ .

قد كلفوا عمل بعض الطاعات فإذا لم يكن لهم طاقة ولا قدرة كان هذا
الدعاء لا معنى له ، لأنهم يضربون داعين الله عز وجل في ألا يكلفهم
ملا طاقة لهم به . وهم لا طاقة لهم بشيء من الأشياء . (١)

سادسا :

هذا الجهم متناقض مع نفسه فهو أن يقرر أن علم الله بالحوادث
ومنها (أفعال الانسان) حادث ، أي أن الله لا يعلم هذه الافعال
بعلم سابق على حدوثها من الانسان ، ومن ثم فهو لم يرد بإرادة سابقة
وعلى ذلك فجهنم ينفي القدر السابق ، فهو إلى جانب جبريته قسدي
مثل معبد الجهنى ، وكان معبد أكثر تعبدا ، فانه لم ينفي القدر السابق
قرر أن أفعال الانسان لا ترجع إلا إليه ، وليس لقدرة الله ولا لإرادته
أي تأثير فيها كما قد منا ، أما جهنم فمع نفيه للقدر السابق لا يجعل لقدرة
الانسان أي أثر في أفعاله بل يجعله كسائر الجمادات .

وابو عثمان الدارمي يرى أن الجهم بإنكاره علم الله تعالى السابق
في الأزل يلزمه أن ينكر الايمان بقيام الساعة والبعث والمقاب ، لأن المباد
انما لزمهم الايمان بها لاخبار الله سبحانه وتعالى بانها آتية . لا ريب فيها
فإذا كان الله لا يعلم الشيء بعد أن يكون فكيف يكون قد علم
قيام الساعة وما بعدها . ٢

(١) الفصل في الطل والاهواء والنحل لابن حزم ج ٣ ص ٢٠

ومن المعجب أن القاضي عبد الجبار يسمى هؤلاء الجبرية بالقدرة
ويؤي أن ذلك لانهم شابهوا المجوس في كثير من آرائهم التي ذكرها (١)
ومع ذلك يقرر أنهم أكثر المذاهب المخالفة للمعتزلة معقولية فهو فـسـيـ
المحيط بالتكليف يقول : * المعقول من المذاهب التي تخالف قولنا
هو قول جهم * ومعد أن يبين رأي جهم يقول : " وهذا مذهب
معقول إلا أنه يرفع كل ما تقرر في المعقول من الأمر والنهي والحسد
والذم " (٢)

وسنبين في الباب التالي البعد الشاسع بين مذهب المعتزلة
الذي يقول به القاضي عبد الجبار وبين مذهب هؤلاء الجبرية .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٣
(٢) المحيط بالتكليف ص ٤٠٧ وما بعدها

الباب الرابع

مذهب المعتزلة في الجبر والاختيار

الفصل الأول : رأي المعتزلة في الجبر والاختيار

الفصل الثاني : استدلال المعتزلة على رأيهم

• المعتزلة •

تمهيد :

هذه الفرقة التي تبدأ نشأتها على يد واصل بن عطاء (١) الذي كان تلميذا للحسن البصري، ثم اختلف معه في مسألة مرتكب الكبيرة كما تروى ذلك كتب الفرق . (٢)

(١) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الفزال اللثخ ، ولد بالمدينة سنة ثمانين من الهجرة من اصل فارسي ، وكان مولى لبلمسي ضبة وقيل لبني مخزوم ، وقيل لبني هاشم وابا ما كان فقد ولسد رقيقا ونشأ على الرق ، ومن سيرته يظهر أنه تحرر وقضى أكثر عموه حرا وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٢ ص ٢٢٥ وهو مؤسس فرقة المعتزلة ورئيسها الاول كما يصفه الشهرستاني في كتابه الطلل والنحل ج ١ ص ٤٦ ، ويقول طاهر كبرى زاده في كتابه مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، انه نشأ بالمدينة واختلص الى مدرسة محمد بن الحنفية حيث كان ابنا ابو هاشم والحسن يعلمان علوم الدين ، وبالمدينة ، اجتمع الكثير من علماء هذا وعلماء مكة ، وحين نضج علمه انتقل الى البصرة ، وفيها كان تودده على مجلس الحسن البصري . وتوفي سنة ١٣١ هـ .

(٢) البغدادي الفرق بين الفرق ، الشهرستاني الطلل والنحل ، الاشعري مقالات الاسلاميين .

ويقرر الشهرستاني أن رجال هذه الفئقة أخذوا يطالعون كتب الفلسفة التي ترجمت إلى اللغة العربية في العصر العباسي فتأثسروا بها واقتبسوا منها (١) وأثاروا في المحيط الإسلامي أفكارا كثيرة حول موضوعات لم يكن العالم الإسلامي يعرفها ، وذلك مثل نظرية الجوهر الفرد ، والكمون والظهور ، والظفره وكانوا يعتقدون انهم يخدمون العقيدة الإسلامية .

ومن جهة أخرى فقد سبق ظهور هذه الفرقة بعض الفرق السني كان لها أثر كبير في اتجاه المعتزلة هذا الاتجاه الذي اتجهوا والمنهج الذي ساروا عليه وتعنى بذلك القدرمون الاول والجهمية الذين تحدثننا عنهم فيما مضى فقد رأينا القدرية الاول لا يبالون بالنصوص القطعية السني تثبت القدر ، ويقيمون رأيهم على شبه عقليه واهية ، كما بينا من قبل وكذلك فعل جهم الذي فتح باب التأويل للنصوص .

وقد تأثر المعتزلة بذلك كله ، فأخذوا يقررون أن العقل هو الاساس الذي تفهم النصوص على ضوء ما يقرره .

وعلى ذلك رفضوا كثيرا من النصوص ، وبالاخص الاحاديث النبوية ، كما أولوا كثيرا من النصوص التي سلموا بصحتها ، ولا يعنيها ان نستعرض آرائهم بالتفصيل ، الا أننا اردنا ان نبين المشجع الذي سلكوه فسي

استباط أفكارهم والاستدلال على هذه الأفكار .

والخلاف كبير بين الباحثين في سبب تلقيب هذه الفرقة بالمعتزلة (١) والذي يمشينا هنا أنهم قد ارتضوا هذا اللقب ، فالحياط في الانحصار ، والقاضي عبد الجبار في كفه لا يريان ما لهما من اطلاق هذا اللقب عليهم ، وقد قيل أنهم يرون أن هذا اللقب معناه أنهم اعتزلوا الآراء الفاسدة الى الآراء الصحيحة فابن المرتضي يقرر أنهم فضلوا هذا اللقب لقولهم تمالي على ليلان ابراهيم * واعتزلكم وما تعبدون من دون الله * (٢) كما يقرر ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال * من اعتزل من الشر سقط فسي الخير * كما يرون ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال * ستفترق أممتي على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة * (٣)

ثم هم يلقبون انفسهم بأهل العدل والتوحيد ، وقد أطلق عليهم خصومهم لفظ القدرية الا أنهم لا يرضون بذلك اللقب ، ويذكرون الحديث الذي وصف فيه القدرية بأنهم مجوس هذه الأمة ، ويقولون ان المصراة بهؤلاء القدرية الذين ينفقون القدر عن المبادىء الجبرية * (٤)

-
- (١) راجع احمد امين فجر الاسلام ص ٢٨٨ ، والمعتزلة لزهدى جار الله وعلى سامى النشار نشأة الفكر الفلسفي .
- (٢) سورة مريم آية ٤٨
- (٣) لم اجده في الصحاح .
- (٤) القاضي عبد الجبار المحيط بالتكليف ص ٤٢١ ، الشهرستاني الطل والنحل ج ١ ص ٦٥

بل انهم يلقبون انفسهم بأهل السنة ويمدون الطبقة الأولى
منهم الخلفاء الاربعة الراشدون ، والطبقة الثانية هم الحسن رضي الله
عنهما ، والطبقة الثالثة منها الحسن بن الحسن وابنه عبدالله ، وعبدالله
بن محمد بن الحنفية وزيد بن علي ، ومحمد بن سيرين ، والحسن البصري
والطبقة الرابعة غيلان الدمشقي وهكذا . (١)

وعلى أي حال فقد اجتمعت كلمة المعتزلة على اصول خمسة جعلوها
مقياسا لمن ينتسب اليهم ، وهذه الاصول هي :
التوحيد ، والعدل ، والعزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر . (٢)

والاصل الذي له صلة بمبحثنا هذا هو العدل (٣) وسنذكر
تعريفهم عند بيان رأيهم في الجبر والاخيار فيما يلي :

-
- (١) ابن المرتضى الحنفية والامل في شرح المل والنحل ص ١٢٢
وما بعدها .
(٢) الخياط الانتصار ص ٩٢ ، والشهرستاني المل والنحل
ج ١ ص ٦٨ وما بعدها .
(٣) ابراهيم مذكور في الفلسفة الاسلامية منهج وطريقته
ج ٢ ص ١٠٣

الفصل الاول

" رأى المعتزلة في الجبر والاختيار "

المعتزلة من القائلين بالاختيار ، وهم لا يرضون القول بالجبر الصريح ، ولا بالجبر المستتر وراء عبارات توهم الاختيار وهي في حقيقتها بعيدة عن الاختيار .

وقد رأى المعتزلة أن القول باختيار انسان أمر " تنطق به النصوص الصريحة من الكتاب والسنة ويؤيده العقل بحجة العقلية .

كما رأوا أن القول بالجبر يتنافي مع تكليف الانسان ومحنة الرسول والشواب والعقاب كما سنبين عند عرضنا لادلتهم .

ويتلخص رأيهم في النقاط التالية :

أولاً : الانسان هو الموجد لافعاله الاختيارية ، بقدرته وإرادته وعلى ذلك فهو فاعل ومحدث لافعاله ومكتسب لها على الحقيقة ، لان قدرته مؤثره في هذه الافعال .

يقول القاضي عبد الجار : " قد اتفق اهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وعمودهم حادثه من جهتهم ، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وان من قال أن الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه " (١)

(١) المغنى ج ٨ ص ٢٨٧ والمحيط بالتكليف ص ٢٠٤

والبغدادى ينتقد الكمى الذى يقرر أن المعتزلة اشفقوا على
أن المباد يفعلون اعمالهم بالقدرة التى خلقها الله سبحانه وتعالى
فيهم ، وذلك لان معروا من المعتزلة يزعم أن القدرة فعل الجسم القادر
بها وليست فعل الله تعالى ، كما أن الاهم ينفي وجود القدرة ، لانه
ينفي الاعراض كلها . (١)

ولكن هل يسمى الانسان خالقا لافعاله ؟
كثير من الباحثين يفهم من كلامه أن المعتزلة متفقون على ذلك .
يقول الشهرستاني : " وانفقوا على " ان المبد قادر خالق
لافعاله ، هيروها وشرها ، مستحق على مايفعله ثوابا وعقابا فى السداد
الآخرة " (٢)

وكذلك فعل الاسفرايينى فى التبصير حيث يقول : " ومما
اتفقوا عليه قولهم ان افعال المباد مخلوقة لهم ، وان كل واحد منهم
خالق فعله " (٣)

ولكن النسفى صاحب تبصرة الادلة يقول : " كان أوائل

-
- (١) الفرق بين الفرق ص ١١٥
(٢) الطل والنحل ج ١ ص ٦٧
(٣) التبصير فى الدين ص ٣٧

المعتزلة يتخرجون من اطلاق لفظة التخليق ، وتسمية المبد خالقا ، وكانوا
ينطابقون جميع المسلمين في قولهم لا خالق الا الله ، وان كانوا يشبهون
معنى الخلق للمبد ، وكانوا يطلقون لفظة اليجاد والاحداث ، ويسمون
المبد موجدا محدثا الى زمن ابي علي الجبائي فلما رأى معنى الخلق ثابتا
اطلق لفظة الخالق وسي المبد خالقا ، ولم يبال من مخالفة الاصطلاح
الامة . (١)

والاشعري يقسمهم بالنسبة الى ذلك الى ثلاثة فرق الفريق الاول يرى
أن معنى فاعل هو معنى خالق ولا فرق بين الخلق والفعل . ولكنهم
لا يجيزون اطلاق لفظ خالق على الانسان ، لان الشارع لا يبيحه .

الفريق الثاني يفرق بين الخلق والفعل ، ويرى هو لا أن الخلق
لا يكون بآله ولا جارحه ، وان الفعل ما كان بآله وجارحه وعلى ذلك فالخلق
يستحيل ان يوصف به الانسان ، لأنه لا يفعل الا بآله وجارحه ، والله
سبحانه وتعالى وحده هو الخالق ، ان لا يفعل بآله ولا جارحه .

الفريق الثالث : وهو لا يرى ان معنى خالق ، أى وقع الفعل
منه مقدرا ، فكل من وقع منه الفعل مقدرا فهو خالق له قديما وحديثا . (٢)

ويبدو أن البصريين من المعتزلة هم الذين يصرحون بأن الانسان

(١) تبصرة الادلة ص ٦٤٥

(٢) المقالات ج ١ ص ٢٩٨

خالق حيث يقرر صاحب أوائل المقالات أن العباد يقال لهم محدثون وفاعلون ومكتسبون وصانعون الخ ولا يقال لهم خالقون ويقرر أن ذلك قول البغداديين من المعتزلة ، وأما البصريون فغلب عليهم فيقولون الانسان خالق لأفعاله ويقول انهم بذلك خالفوا اجماع الامة (١) .

والقاضي عبد الجبار لا يجيز اطلاق لفظ الخالق على العباد ، ويرى أن السمع قد منح من ذلك ، وان كان الأمر صحيحا من حيث اللفظة (٢) فهو من القسم الاول من الاقسام الثلاثة التي ذكرها الاشعري .

ثانيا : وهم يرون أن الله سبحانه وتعالى ليس خالقا لأفعال العباد ولا فاعلا لها ، وإنما خلق لهم القدرة التي بها يفعلون ويحدثون هذه الأفعال ، يقول القاضي عبد الجبار : " ان الفائدة تحت وصفنا الله تعالى بأنه أقدرنا على هذا الشيء " هي أنه أوجد فينا القدرة التي من شأنها ان تتعلق بهذا المقدور المخصوص . " (٣)

كما يقول القاضي عبد الجبار : " وبذلك علم عقلا وسمعا فسداد

ما تقوله المجبرة الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى " (٤)

-
- (١) أوائل المقالات للشيخ المفيد المطبعة الحيدرية بالنجف ١٩٧٣ م
(٢) المحيط بالتكليف ص ٤١٤
(٣) المحيط ص ٣٦٤
(٤) الأصول الخمسة ص ٣٦٣

ويقول : " افعال العباد غير مخلوقة فيهم وهم المحدثون لها " (١)

وأما بالنسبة للإرادة فهم يرون أن الله قد أراد من عباده الإيمان والاعمال الصالحة ولم يرد منهم الكفر والمعاصي ، وذلك بناء على جعلهم الإرادة لازمة للامر فلا يأمر الامر إلا بما يريد ، ومتى عنه فهو يكرهه ولا يريد . يقول القاضي عبد الجبار : " وأما أفعال غيره - أي غير الله سبحانه وتعالى - فما حصلت فيه إرادة الإرادة يريد نحو الامر والترغيب وما شكلها ، لأنه لا يصير كذلك إلا وهو يريد له . . . وأما المباح فلا يريد تعالى ولا يكرهه لما ليكن لفعله مزية على تركه ، فلو أراد له لصارت إرادته له باعته لنا على الفعل ، ولو كرهه لصرفتنا عن فعله ، وعلى هذا لم يأمر به ولم ينه عنه . . .

" وأما المعاصي فلا يريد ها تعالى ويكرهها ، أما كراهته لها فلما

ثبت من النهي والزجر والتهديد وغير ذلك "

وأما المجبرة فقد خالفت في ذلك جر يانها على اعتقادها أن هذه

الكائنات حدثت من جهة تعالى ، ولو كان كذلك لكان مريدا لها

لامحالة تعالى للمعن ذلك (١)

وجعلهم الله غير خالق لأفعال العباد وغير مريد لشروءه

الاعمال مبنى عندهم على العدل الذي هو اصل من اصولهم الخمسة

(١) نفس المصدر ص ٣٢٣ .

كما ذكرنا .

يقول القاضي عبد الجبار : " اعلم ان العدل مصدر عدل يمدل

عدلا ثم قد يذكر ويراد به الفعل وقد يذكر ويراد به الفاعل .
ويحرفه بأنه توفير حق الخير واستيفاء الحق منه . . . "

الى أن يقول : " ونحن اذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل

حكيم فالمراد أنه لا يفعل القبيح ولا يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه .

وقد خالفنا في ذلك المجبرة ، وازدأفت الى الله فعل كل قبيح " (١)

وقد اختلفوا في وصف الله بالمقدرة على ما دوفعله لكان قبيحا

وقد احال ذلك النظام ، وأهو على الأسوارى والجاحظ ولكن القاضي

عبد الجبار يخالفهم في ذلك ويرد عليهم بقوله : " والدليل على صحة

مانقوله هو ما قد ثبت انه تعالى قادر على ان يخلق فينا العلم الضروري

فيجب ان يكون قادرا على أن يخلق بدله الجهل ، لان من حق القادر

على الشيء أن يكون قادرا على جنس غده ، اذا كان له ضد ، والجهل

قبيح . (٢)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٣٠١

(٢) نفس المصدر ص ٣١٣ وما بعدها

ملخص رأي المعتزلة

أن العباد هم الموجهون لأفعالهم الاختيارية يقدرتهم وهم المختارون بأرادتهم ، وأن الله تعالى لم يخلق هذه الأفعال ، ويريد الحسن منها ولا يريد قبحها وأما علم الله تعالى السابق لما يكون من العباد من خير أو شر وحسن أو قبح فهم يقولون به كما ذكرنا عند كلامنا على القدرية .

وهذا هو رأي جمهور المعتزلة وقد خالف بعضهم الجمهور فسي ذلك .

فالحسين النجار وأكثر معتزلة يرى برون أن الله خالق أفعال العباد خيرا وشرها حسنها وقبيحها ، ويرون أن العبد مكتسب لهما ، ويشتهون تأثير القدرة الحادثة يسمونه كسبا ، ويرى الشهورستاني بأنهم بذلك متفقون مع أبي الحسن الأشعري كما أنهم يرون أن الله يريد الخير والشر والنافع والضار ولكن بمعنى أنه غير مكره على ذلك . (١)

وقد خالف جمهور المعتزلة أيضا ضرار (٢) بن عمرو حيث ذهب

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٣١

(٢) ضرار بن عمرو كان محاصرا لواصل بن عطاء وقد وافق المعتزلة في نفس الصفات وقد خالفهم في أفعال العباد وقد ذكر الخياط في الانتصار نقلا عن ابن الراوندي أن له كتابا اسمه (التحريش) راجع الانتصار ص ١٣٦ وميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٢٨

الى أن أعمال الانسان يكسبه وليست بايجاد الله هو الخالق
لهذا .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٣٦٣ والتبصير في الدين ص ٦٢
والفرق بين الفرق ص ٢١٣

الفصل الثاني

" استدلال المعتزلة "

المعتزلة يرون كما قدمنا ان مذهبهم تؤيده الادلة العقلية ، كما
أن النصوص الشرعية صريحة بالنسبة له ولذلك يستدلون على ما ذهبوا اليه بأدلة
عقلية واخرى نقلية واليك بيانها :

الادلة العقلية :

أولاً : الانسان يفرق بين المحسن والمسيء ، فيمدح المحسن
لاحسانه ويذم المسيء لاساءته ، فمن اكرم ضعيفا ، أو احسن الى فقير
يستحق ان يمدح بفعله هذا ويسمي محسنا ، ومن سرق أو زني يذم على
فعله هذا ويسمي مسيئا ، ولنا ان نسأل السارق لم سرق والزاني لم زني ؟
وهناك اوصاف لا نقول لمن اعصف بها او قامت به انه محسن أو سيء فلا يقال
لمن حسن وجهه أو طالت قامته انت محسن ، كما لا يقال لمن قبح وجهه
أو قصرت قامته أنت سيء ، كما جاز لنا ان نسأل المسيء لم زني أو سرق ؟
أما هنا فلا يصح ان نسأل من قبح وجهه أو قصرت قامته لم قبح وجهه
ولم قصرت قامته ؟ فاذا كان احسان المحسن واساءة المسيء ، ليسا من
ايجاده وفعله لما استحق على الأول مدحا ولا على الثاني ذما ، لأن الأمر
ليس اليه ولا دخل لقدرته في ايجاده ، وربما يعترض على هذا الدليل
بأن حمد العبد لله على الايمان واجب ، مع أن الايمان على مذهب

الممتزلة ليس من خلق الله وانما هو من فعل العبد بقدرته وارادته .

وقد اجاب القاضي عبد الجبار على هذا الاعتراض بأن الحمد الواجب

على العبد ليس على الايمان وانما هو على تمكن الله سبحانه وتعالى

للعبد من الايمان وتهيئة سبل تحقيق رسال الرسل وازاحة العطل . (١)

ثانيا : الانسان يحسن من نفسه وقوع افعاله حسب قصده ودواعيه ،

فاذا اراد الحركة وقصدها وقامت لديه الداعي التي تدعوه الى فعلها

تحرك ، واذا لم يقصد الى الحركة ولا وجد عند مباحث على فعلها او كان

كارها لها لم يأتها - فلو لا أن قدرته صالحة لايجاد ما قصده لما احس

بهذا الاحساس الذي هو أمر " ضروري لا يحتاج الى دليل . يقول

القاضي عبد الجبار :

" فالذي يدل على ان هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب

قصدها ودواعيها ، فهو ان احدها اذا دعاه الداعي الى القيام

بهذا القيام على طريقة واحدة وتيرة مستمرة . . . وكذلك اذا دعاه الداعي الى

الاكل بأن يكون جائعا ، ومن يديه ما يشتهيها فانه يقع منه الاكل على كل

وجه .

وهذه التصرفات تتوقف على قصودنا ايضا ، وعلى الآتاء ، وعلى

الاسباب الموجودة من قبلنا ، الا أنه قوله محمد رسول الله لا ينصرف

الى محمد بن عبدالله دون غيره من المحدثين ، ولا يكون خبرا عنه الا بقصده
وكذلك الكتابه لا تحصل منه الا اذا علمها ، ولا يكفي ذلك حتى يكسبون
ستكملا للالات التي تحتاج الكتابة اليها نحو القلم وغيره ...

فصح حاجة هذه التصرفات اليها وتعلقها بنا على الحد السد

بيناه " (١)

ثالثا : من الافعال الانسانية افعال تشين صاحبها وتقص من
قيمتها كإنسان ، والإنسان العاقل يتحاشى هذه الافعال ويتجنبها
قاله تعالى وهو الحكيم في فعله منزله من اتيان افعال يناله سببها نقص
وبذلك يتبين استحالة خلق الله تعالى لافعال الإنسان التي فيها طيشين
الفاعل يقول القاضي عبد الجبار :

" وأحد ما يدل على أن افعال العباد غير مخلوقة فيهم هو
ما قد ثبت من أن العاقل في الشاهد لا يشوه نفسه كأن يعلق العظام
في رقبتة ويركب القصب ويعد وفي الاسواق ، وإنما لا يفعل ذلك ولا يختاره
لعلمه بقبحه ولفناءه عنه ، وإذا وجب ذلك في الواحد منا ، فلأن يجب
في حق القديم تعالى وهو احكم الحاكمين أولى وأحرى " (٢)

(١) الاصول الخمسة ص ٣٣٧ والشهرستاني نهاية الاقدام ص ٧٩
(٢) الاصول الخمسة ص ٣٤٤

رابعاً : الانسان قد يظلم ويجور في فعله ، فلو كان الله تعالى سبباً خالقاً لأفعاله لكان الله تعالى متصفاً بالظلم والجور وذلك محال بالنسبة لله تعالى الذي قد اتفق الجميع على أنه عادل ويستحيل انضافه بالظلم ، قال القاضي عبد الجبار : * واحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً * (١)

خامساً : لو كان الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد ولكانوا كالجادات فلا يصح أن يؤمروا بأمر ولا ينهوا عن فعل ، ولا يندمون ولا يمدحون ، وذلك كله باطل بداهة .

وبين ذلك أن الله تعالى متى كان هو الخالق لفعل العبد ، فإن فعل الله الفعل يكون واجباً ومحتماً حصوله ، وإن لم يخلق الفاعل يكون مستحيلاً ، وعلى ذلك فلا يتمكن العبد من الفعل والترك فيكون كالجادات سواء بسواء ، لأنها لا تتمكن من فعل ولا ترك . (٢)

(١) الأصول الخمسة ص ٣٤٥

(٢) للرازي ص ١٤٣ ويمكن أن يعارض هذا الدليل بأن ما علم الله وقوعه قلابد من وقوعه وما علم الله عدم وقوعه فيستحيل وقوعه ، وهم مقيمون بالعلم الأزلي كمالاً قد منا . وللمعبد أن يقول يارب حيث علمت ألا أني أعصي فلم أعطيتني القدرة والداعية ولم خلقتني ولهذا قيل : * أن مسألة العلم الإلهي هي التي خلقت المحل المعترلة * حاشية الامير علي شرح الجوهرة ص ١٠٨ .

هذه الادلة العقلية التي استدل بها المعتزلة على مذهبهم ، وهم لم يكتفوا بذلك بل استدلوا بأدلة نقلية من الكتاب الكريم **سجدها** فيما يلي :
قال تعالى " ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت " (١) ووجه الاستدلالات بالآية الكريمة ، أن الله تعالى قد نفي التفاوت فيما يخلقه وذلك على سبيل التعديح فلا يخلو ما أن يكون المراد بالتفاوت المنفي ، التفاوت من جهة الخلق أو من جهة الحكمة ، لا جازان يكون المراد التفاوت من جهة الخلق ، لان المخلوقات متفاوتة في خلقتها وهذا واضح لا خفاء فيه .

فالتفاوت المنفي في خلق الله هو التفاوت في الحكمة ، ومعلوم ان افعال المباد تختلف وتتفاوت في الحكمة فبعضها عبث وبعضها سفيه وكل منهما خال عن الحكمة فضلا عن التفاوت .

ثانياً : قوله تعالى " الذي احسن كل شيء خلقه " ، وبدأ خلق الانسان من طين " (٢) ووجه الاستدلال بالآية ان افعال الانسان منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح وهذا الاختلاف فيه ، والآية الكريمة تدل على أن جميع ما خلقه الله تعالى فهو حسن ، ولا يحقل ان يكون المراد أن جميع ما فعله الله تعالى احسانا لان في بعض افعاله تعالى ما ليس احسانا كالعقاب مثلا ، وعلى ذلك فالمراد ان جميع ما خلقه الله تعالى حسنا ، وما داممت افعال الانسان ليست كلها حسنة اذن ليست من خلق الله تعالى وفعله

(١) سورة الطك رقم ٣

(٢) السجده آية ٧ .

ثالثا : قوله تعالى " صنع الله الذي اتقن كل شيء " (١)

افعال الانسان فيها ما ليس متقنا ، وذلك لان الاتقان يتضمن الاحكام
والحسن معا ، حتى لو كان معكرا ولم يكن حسنا لم يكن متقنا ، اذ لو تكلم
انسان بكلام فصيح يشتمل على فحش ، فانه يوصف بالاحكام ولا يوصف
بالاتقان ، ومادامت افعال الانسان ليست كلها مشتملة على الاحكام والحسن
فليست خلقا لله تعالى .

رابعا : قوله تعالى : " وما منع الناس ان يؤمنوا ان جاءهم الهدى " (٢)
ووجه الاستدلال بالاية الكريمة

انه لو كان الايمان من خلق الله وفعله ، حتى ان خلقه كان ، وان لم يخلقه
لم يكن ، لما كان لهذا الكلام معنى ، لان للمكلف ان يقول منصرا
من الايمان عن خلق الله تعالى لمفنى وخلق في ضد الايمان وهو الكفر ، ويكسبون
حال المكلف كحال من تشد يده الى رجليه وي طرح في مكان مظلم ،
وتغلق عليه الأبواب ، ثم يؤمر بالخروج ويقال له لم لم تخرج من البيت .

خامسا : قوله تعالى : " كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم " (٣)

ووجه الاستدلال بالاية ان الله سبحانه وتعالى يتمجب من الكفار وكفرهم

(١)	سورة النمل	٨٨
(٢)	الاسراء	٩٤
(٣)	البقرة	٢٨

حيث أنعم عليهم النعم الكثيرة التي كانت تقتض منهن الايمان لا الكفر ،
فلو كان الله خالقا للكفر لما كان للتعجب معنى ، لان ذلك يكون كمنس
يقول للأسود كيف أسود وجهك مع أنني انعمت عليك بكذا وكذا وقريب
من ذلك قوله تعالى : " وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر " (١)

اذ لولا ان الايمان موقوف على اختيار الانسان وفعله لما استقام الكمال
وكان جاريا مجرى من يقول ، ما لهم لا يسودون ، وماذا عليهم لو اسودوا ،
وكان للمعبد أن يقول أنت الذي منعتني من الايمان ولم تخلقه في وخلقست
ضده الكفر ، ومثله ايضا قوله تعالى : " فما لهم عن التذكرة معرضين " (٢)

سادسا : الايات الكثيرة التي ترجع الايمان والكفر الى مشيئة المعبد
واختياره كقوله تعالى " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " (٣) وقوله
تعالى : " جزاء بما كانوا يكسبون " (٤)
وقوله تعالى : " هل جزاء الاحسان الا الاحسان " (٥)

- | | |
|-----|-----------|
| (١) | النساء ٧٩ |
| (٢) | المدثر ٤٩ |
| (٣) | الكهف ٢٩ |
| (٤) | التوبة ٨٢ |
| (٥) | الرحمن ٦٠ |

سابعاً : قوله تعالى : * وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً * (١)
فلولا أن أفعالنا متعلقة بنا وصادرة عن قدرتنا لكان في أفعال الله تعالى
أباطيل كثيرة .

ثامناً : قوله تعالى : * وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون * (٢) علي
قوله تجدر الإشارة إلى أن بعض المعتزلة يرى أن دعواهم ضرورية ولا تحتاج إلى
دليل .

ومن هؤلاء الشريف المرتضى الذي يصرح بأنه : كان الأولي
الاستدلال على هذه المسألة أعني أن أفعال المباد فعلهم وخلقهم
لان المنكر لذلك ينكر المحسوسات التي قد تميزت صحتها * (٣)

وصاحب المواقف ينقل لنا عن أبي الحسين البصري ادعاءه أن رأى
المعتزلة من الضروريات التي لا يستدل عليها . " فالإنسان يحسن من نفسه
فرقا بين حركتين مختلفتين أحدهما تقع منه بمحض الاختيار ، وهو قادر علي
منعها ، أو وقفها ، وأخرى تصدر عنه قسرا ، ولا يستطيع دفعها بحسب
فكل أحد منا يجد من نفسه التفرقة بين حركتي المختار والمترتب ، والصاعد
إلى الضارة والهابط منها * (٤)

وصاحب المواقف يخلق على دعوى أبي الحسين بأن الفرق بين
الأفعال الاختيارية . وغير الاختيارية ضرورية ، ولكن الفرق يرجع إلى
وجود قدرة العبد مع الأولى وعدم وجودها مع الثانية ، ولا يعود ذلك إلى

(١) ص ٤٧ (٢) الفهارات ٥٦
(٣) انقاذ البشر من الجبر والقدر للشريف المرتضى ص ٢٩٠
(٤) شرح المواقف ج ٨ ص ٢٤٥

تأثير القدرة وعدم تأثيرها فانها لا تؤثر لا في الافعال الاختيارية ولا في
الاضطرارية كما هو مذهب صاحب المواقف .

ونحن نقول لا بى الحسين انه كان يقصد بدعوى الضرورة تأثير

قدرة العباد في افعالهم الاختيارية ، فنحن نسلم له دعوى الضرورة
واما ان كان يريد ان الله ليس بخالق لافعال العباد ، فالدعوى ساقطة
لا أساس لها ، فقد قام التعليل العطلي والنقلي على صحبه ذلك كما سنبين
عند كلامنا على رأى المدرسة السلفية ان شاء الله . بل ان ان حزم يسوى
ان القول بأن الله خالق افعال العباد قامت عليه براهين ضرورية
منتجة من بديهية العقل والحس لا يغيب عنها الا جاهل * (٢)

واما الأدلة التي ذكرناها للمعتزلة ، فهي توجه بحق الى الجبرية
الذين لا يجعلون لقدرة الانسان أى اثر في افعاله ، أما القائلون بأن
الله خالق لافعال العباد ، وان لقدرتهم اثر في هذه الافعال فهم
يوجدون ويحدثون افعالهم بقدرتهم واختيارهم فهم يستحقون المسدح
والذم والثواب والعقاب ويوصفون بأنهم المصلون والصائمون ، والزائرون
والسارقون الخ ، لأن هذه الاعمال قائمة بهم وتابعة لا اختيارهم ولقدرتهم
تأثير فيها .

(١) نفس المصدر والصحيفة .

(٢) الفصل ج ٢ ص ٤٢

وأما الله سبحانه وتعالى فلا يوصف بشي* من ذلك ولا يلحق به مدح
أو ذم ، إذ ليست الافعال قائمة به ، وإن كان خالقا لها كما سنبين
إن شاء الله تعالى .

وابن القيم يقرر أن مذهب كل من الجبرية والمعتزلة فيه حق وباطل
كما يقرر أن أدلة كل فريق إنما تتوجه إلى الفريق الآخر وتبطل ما ذهب إليه
* وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب إلى
الصواب ، وبعضهم أقرب إلى الخطأ ، وأدلة كل منهم وحججه إنما تنهض
على خطأ الطائفة الأخرى لا على بطلان ما صابوا فيه ، فكل دليل صحيح
للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته وأنه لا خالق غيره ،
وأنه على كل شي* قدير ، لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد
الممكنات ، وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد
قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته ، وأنه هو الفاعل حقيقة وافعاله قائمة
به . (وإنما فعل له لا لله وأنها قائمة به)

وكل دليل صحيح يقيمه القدرة ، فأنما يدل على أن افعال
العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيتهم وأرادتهم ، وأنهم
مختارون لها غير مضطرين ، ولا مجبورين ، وليس معهم دليل صحيح ينفي
أن يكون الله سبحانه وتعالى قادرا على افعالهم ، وهو الذي جعلهم فاعلين
لها ، فأدلة الجبرية متضافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه
وتعالى على كل شي* من الاعيان والافعال ، ونفى عموم مشيئته وخلقهم
لكل موجود ، وأثبتت في الوجود شيئا بدون مشيئته وخلقهم ، وأدلة
القدرية متضافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره

وقال انه ليس فاعلا شيئا ، والله يعاقبه على ما لم يفعله ، ولله قدرة عليه " (١)

والحق الذي لا مرا^ء فيه ان المعتزلة قد اهلوا النصوص الصريحة التي تدل بكل وضوح على ان الله سبحانه وتعالى خالق كل شي * كقوله تعالى " والله خلقكم وما تعلمون " (٢) وقوله تعالى : " والله على كل شي قدير " (٣)

وسندكر هذه النصوص بالتفصيل ووجه الاستدلال بها ، وشبهه المعتزلة بالنسبة لها وذلك عند ذكرنا لمذهب السلف ان شاء الله

وبعد أن فرغنا من مذهب المعتزلة ونقده ننتقل الى بيان رأي

الشيعة الذين شاركوهم في هذا الرأي وهم الشيعة الذين نتحدث عنهم في الباب التالي :

(١) ابن القيم شفاء العليل ص ٥١

(٢) الصافات ٩٦

(٣) البقرة ٢٨٤

الباب الخامس

المذهب الشيعي في الجبر والاختيار

الفصل الأول : رأي الشيعة في الإثنى عشرية في الجبر والاختيار

الفصل الثاني : رأي الزيدية في الجبر والاختيار

الجبر والاختيار في الفكر الشيعي :

تمهيد :

الشيعية هذه الفرقة هتّى التّى تشيعت لعلي بن ابي طالب - كرم الله وجهه - ورأت أنّه الامام المستحق للخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن الخلافة حق لذريته من بعده .

وهم يرون أن الامامة ليست من المصالح العامة التّى يترك أمرها الى المسلمين ليختاروا الامام الذى يتولى أمورهم ، بل يرون أنّها أصل من أصول الدين ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفوض هذا الأمر الى الناس ، بل عين علياً رضى الله عنه ، كما يرون أن الامام معصوم من الكبائر والصغائر ، وأنّه يلهم كل ما يحتاج اليه الناس في أمور دينهم ودنياهم .

والشيعية تفترق الى فرق كثيرة ، ومعظم هذه الفرق قد انقرضت ولكن الفرق الموجودة الآن ولها أتباع هي ثلاث فرق :

الاولى : فرقة الامامية الاثنى عشرية ، وموطن هؤلاء الان ايران والعراق ولبنان .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٩٦ بيروت ، دار احياء التراث العربى .

الثانيه : الزيديه هذه الفرقة تنسب الى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين المولود سنة ٨٠ هجرية ، وأتباع هذه الفرقة الان في اليمن .

ويصرح ابن المرتضى ان اساس مذاهبهم تفضل على رضى الله عنه وأولويته في الامامه ، وأن استحقاق الامامة بالفضل والطلب لا بالوراثة ، ووجوب الخروج على الجائرين ، والقول بالتحديد والعدل والوعيد ، ويقسمهم الى فرقتين :

- ١- الجاروديه نسبة الى ابي الجارود زياد بن المنذر العبدي
- ٢- البتريه أصحاب الحسن بن صالح ، وهو يعد زيد بن علي من الطبقة الثالثة من طبقات المعتزله . (١)

الثالثه : فرقة الاسماعيلية :

وهذه الفرقة هي التي قالت بامامة اسماعيل بن

جعفر الصادق وتنسب اليه .

وهذه الفرقة الاخيره ترى أن النصوص القرآنيه ، والاحاديث النبويه لها ظاهر وباطن ، ولذلك اختلفت دعائهم اختلافا كبيرا بحسب شخصيه كل واحد من هؤلاء الدعاة ، وحسب مقدار فهمهم للمقائد أو تأويله الباطن ، كما أنهم كانوا مختلفين في ثقافتهم

(١) ابن المرتضى ، المعينه والامل في شرح الملل والنحل ص ٢٠

بحسب المجتمعات التي كانوا فيها . وقد ذكر الدكتور محمد كامل حسين نماذج كثيرة لا اختلاف هؤلاء الدعاة في آرائهم حيث يقول :

" العقائد الاسماعيلية اذن مجموعة آراء مختلفة تطورت من بلد الى آخر ومن زمن الى زمن بحيث يصعب دراستها ومعرفتها ، فكانوا يقولون بآراء في بلد ويقولون بغيرها في بلد آخر ، أو يأتون بنقيضها بعد فترة من الزمن واكثر كتب الدعاة لا تزال مجهولة او مستورة في خزائن الطائفة " (١)

كما يقرر لهذا الباحث أن الامة كانت ولا تزال المحور الذي تدور عليه عقائد هذه الفرقة ، وأنهم جعلوا ولاية الامام الركن الاساسي لجميع أركان الدين ، ويرون أن من اطاع الله ورسوله ، وقام بأركان الدين كله ، وعصى الامام أو كذب به فهو آثم ولا تقبل منه طاعة .

ولهذا كله لن نتعرض لرأي هذه الفرقة ، وسنكتفي باستعراض رأي

الاثنى عشرية والزيدية في الفصلين التاليين .

(١) الدكتور محمد كامل حسين ، طائفة الاسماعيلية ص ١٧٧ وما بعدها
مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩ هـ

الفصل الاول

(رأى الشيعة الاثنى عشرية)

هذه الفرقة لا ترضي القول بالجبر ويعرفون الجبر : * بأن المبراد منه اجبار الله عباده على الفعل خيرا كان او شرا ، حسنا أو قبيحا ، دون أن يكون للمعبد ارادة وقدرة واختيار* (١)

ويعرفون الاختيار : * بأنه تكليف الله عباده ببعض الافعال ، ونهيهم عن بعضها بعد أن وضح لهم الدليل وعداهم الى ما يريد فعله ، وما يريد تركه بواسطة رسله * (٢) ويرون أنه مذموب ساقط يتنافى مع العدل الالهي ، كما انه لا يتفق مع التكليف الشرعي التي كلف الله بها عباده . يقول الشيخ عبد الله محمد البغدادي في كتابه أوائل المقالات و

* جل الله عن مشاركة عبادة في الافعال ، وتعالى عن اضطرارهم الى الاعمال ، لا يعذب احدا الا على ذنب فعله ، ولا يلوم عبدا الا على قبيح صنعه ، وعلى هذا القول جمهور أهل الامامة ، وفيه تواترت الآثار عن آل محمد صلى الله عليه وسلم . واليه ذهب المعتزلة وهو قول جماعية الزيدية ونفر من أهل الحديث * (٣)

(١) ابراهيم الموسوي الزنجاني ، عقائد الامامية الاثنى عشرية ص ١٣١ .

بيروت . ١٩٧٧ م .

(٢) نفس المرجع ص ١٣٢ .

(٣) أوائل المقالات ص ٦٤ .

ويرى هذا الشيخ أن القائلين بالجبر ، يورثون مذنبهم السيئ
أن الله خلق أكثر الخلق لمعصيته ، وكلف الناس ما لا يطيقون . (١)
يقول الشيخ محمد رضا المظفر .

* ذهب قوم وعم المجبرة الى انه تعالى هو الفاعل لأفعال العباد
المخلوقين فيكون قد أجبر الناس على المعاصي ، وهو مع ذلك يمدبهم
عليها ، وأجبرهم على فعل الطاعات ، ومع ذلك يشيهم عليها ، لأنهم
يقولون ان أفعالهم في الحقيقة أفعاله ، وانما تنسب اليهم على سبيل
التجوز ، لأنهم محلها * (٢)

ويرى أن هؤلاء قد انكروا الأسباب وتأثيرها في مسبباتها ، كما
أن مذنبهم يورثون نسبة الظلم وفعل القبائح الى الله تعالى . (٣)

كما يروى أن القول بالجبر يرفع الحظر عن العباد ، وهو قول لا يقول
به الا الزنادقة الذين يريدون التحلل في أفعالهم من كل قيد . (٤)

والفريق الآخر الذي ينتقده الشيعة ، فريق يسمونه المفوض ، ويشرح
بعضهم معنى التفويض بأنه عبارة عن ترك العباد من غير أوامر ونواه تحدد

(١) شرح عقائد الصدوق ص ١٩٩

(٢) عقائد الإمامية ص ٤٣

(٣) المصدر السابق ص ٤٣

(٤) شرح عقائد الصدوق ص ٢٠٢ ولكن ابن المرتضى يصح بأن
هذه الفرقة قد اطبقوا الا من عصم الله على الجبر والتشبيه الطغمة
والامل في شرح الملل والتحلل .

لهم ما يجب فعله وما يجب تركه .

" والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحية

لهم ماشاءوا من الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات " (١)

ويفسر الشيخ المظفر التفويض تفسيراً آخر يستفاد منه أن المراد به

هو القول بنفي قضاء الله وقدره لافعال العباد ، ويوضح شبهة هيولاً

المفوضة ، أن نسبة الافعال الى الله تقتضي النقص بالنسبة لذاته تعالى .

" وذبح قوم آخرون وهم المفوضة الى أنه تعالى فوض الافعال الى

المخلوقين ورفع قدرته وقضاه تقديره عنها ، باعتبار أن نسبة الافعال اليه

تستلزم نسبة النقص اليه ومن يقول بهذه المقالة فقد أخرج الله

تعالى من سلطانه " (٢)

كما يعرفون التفويض بأنه تفويض أمر الخالق والرزق الى بعض

العباد .

ويوضح البغدادي الرأي الأخير بقوله :

" وأما المفوضة من الرفضه فقوم زعموا أن الله خلق محمداً ، وفوض

اليه خلق العالم وتدبيره ، فهو الذي خلق العالم دون الله تعالى ، ثم

(١) نفس المصدر ، ونفس الصفحة . عقائد الامامية الاثنى عشرية

للزنجاني ص ١٤١

(٢) عقائد الامامية ص ٤٣

فوض محمد تدبير العالم الى علي بن ابي طالب فهو المدير الثاني * (١)

ويعلق البغدادي على ذلك بأن هذه الفرق شر من المجوس والنصارى
وابو الحسن الاشعري يذكر هذا المعنى للتفويض وينسبه الى فرقه من فرق
الشيعة الغالية * (٢)

الا أنا نراه يجعل التفويض هو رأى المعتزله حيث يقول : * والفرقة
الثانية فهم يزعمون ألا جبر كما قال الجهمي ولا تفويض كما قالت المعتزله * (٣)
واذا كان الامامية لا يرضون الجبر كما لا يرضون التفويض فما هو
رأيهم الذى يختارونه فى ذلك ؟

الامامية يرون أن القائلين بالجبر والتفويض فرطوا أو افراطوا ، وأما هم
فقد جاءوا برأى وسط ليس فيه افراط ولا تفريط .

وعم جميعا يسندون الى الامام جعفر الصادق هذه العبارة : * لا جبر
ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين * (٤) ويقول الطوسى على ذلك بأنه قول
أهل التحقيق ، ومن لم يعرف تحققه وقع فى الحيرة * (٥)

يقول الشيخ المظفر : * واعتقادنا فى ذلك تبع لما جاء عن أئمتنا
الاطهار من الأربعين والمرين والطريق الوسط بين القولين الذى كان يمحز

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٥١

(٢) المقالات ج ١ ص ٨٨

(٣) نفس المصدر والجزء ص ١١٤

(٤) عقائد الامامية ص ٤٤ ، اوائل المقالات ص ٢٠١ ، والطوسى فى تعليقه

على المحصل ص ١٤٤

عن فهمه أمثال أولئك المجادلين من أهل الكلام ، ففرط منهم قوم ، وأفرط آخرون قال إمامنا الصادق عليه السلام لبيان الطريق الوسط كلمته المشهورة " لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين " (١)

ثم يشرح بعد ذلك معنى هذه العبارة بقوله : " أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية ، وهي تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى ، وادخله في سلطانه لأنه هو مفوض الوجود ومعطيه ، فلم يجبرنا على أفعالنا ، حتى يكون قد ظلمنا فلسلي عقابنا على المعاصي ، لأن له القدرة والاختيار فيما نفعل ، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها من سلطانه ، بل له الخلق والامر والحكم ، وهو قادر على كل شيء " ، ومحيط بالعباد . (٢)

وكلام الشيخ المظفر يستفاد منه أن رأى الإمامية هو رأى المعتزلة خصوصا إذا ضمنا هذا التوضيح ما سبق أن قرره من أن القائلين بخلق الله لأفعال العباد وجبرية ومذهبهم ساقط .

وقوله أن أفعال العباد واقعة تحت سلطان الله وأن له الخلق والأمر ليس معناه أن الله خالق لأفعال العباد ، بل معناه أن الله قدرها وعلمها وأن قدرة الإنسان هي من خلقه وهي بدورها السبب المباشر في إيجاد أفعالنا .

وصاحب أوائل المقالات كان كلامه واضحا في أن رأى الإمامية

(١) عقائد الإمامية ص ٤٤

(٢) " " " (٢)

وإذا بطل هذان الوجهان ثبت لئها من الخلق ، فان طاقبهم
الله تعالى على جنايتهم بها فله ذلك ، وان عفا عنهم فهو أهل التقوى
وأهل المغفرة * (١)

كما أن الشيخ الزنجاني كان صريحاً في تقريره أن مذهب الشيعة
هو مذهب المعتزلة بل أنه يرى أن الشيعة هم الأصل وأن المعتزلة قد
تبعضهم ، كما يجمع من مبادئ الاثنى عشرية القول بالعدل وأنه أصل
من أصول الدين يتوقف عليه التوحيد بل تتوقف عليه سائر الأصول من النبوة
والإمامة والمعاد ويستدل على ذلك بقول علي ابن أبي طالب رضي
الله عنه - " التوحيد إلا تتوهمه والعدل إلا تتهمه " (٢)

وعلى ذلك ترى أن رأي الشيعة الإمامية هو رأي المعتزلة وأنهم
يرجمون ذلك الرأي إلى القول بالعدل الذي هو أصل من أصول المعتزلة

(١) أوائل المقالات ص ١٩٩ - وما بعدها
(٢) عقائد الإمامية الاثنى عشر ص ٢٧ وما بعدها وأصل الشيعة وأصولها
لال كاشف الغطاء ، ص ٧٣ وما بعدها .

الفصل الثاني

* رأى الزيدية *

تتفق الروايات على أن زيدا تتلمذ على واصل بن عطاء ، والشيخ أبو زهرة ، ينفي تلمذة زيد لواصل ويقرر أن زيدا ذاكر واصل في آرائه ومبادئه فيها . (١)

وعلى أي حال فزيد لا يرضى القول بالجبر ويؤى أن الله عادل لا يجبر الناس على المعاصي وأنه يؤى أن أفعال العباد ترجع إليهم والله تعالى سي لم يخلقها فيهم فهو في ذلك معتزلي . (٢)

والشهرستاني يقرر أن زيدا تتلمذ على واصل بن عطاء في الأصول ، وأنه اقتبس منه الاعتزال وأن أصحابه جميعا على رأى المعتزلة . (٣)

ثم يقرر الشهرستاني أن الزيدية في أيامه (القرن السادس الهجري) (٤) يؤون رأى المعتزلة هذا والقذة بالقذة ، بل يقرأنهم يعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم لأئمة أهل البيت (٥) ولكنهم نرى أبا الحسن الأشعري يقسم الزيدية بالنسبة لخلق الله لأفعال العباد

(١) الإمام زيد للمرحوم الشيخ أبو زهرة دار الفكر المربعى للقاهرة ١٩٥٩

(٢) نفس المرجع ص ١٣٢

(٣) الملل والنحل ج ٢ ص ٨١

(٤) الشهرستاني توفي سنة ٥٤٨ هـ .

(٥) الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ٩٣

هو رأي المعتزلة ، فهو يروى عن بعض الأئمة بأن أفعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير لا خلق تكوين ، ومعنى خلق التقدير ، أن الله ليس يزل عالما بهذه الأفعال ، وهو يرى أن هذا القول ليس دقيقا في تصوير مذهب الشيعة ، ويروى أن مازى عن الأئمة خلافة ، وأن الإمام اعتمد في قوله هذا على حديث غير محمول به ولا موضحا لامتداد وعلى ذلك يقرر أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله ، وأن العلم بالشيء لا يسمى خلقا له .

"وليس يعرف في لغة العرب أن العلم بالشيء هو خلق لشيء ، وأن كان ذلك كما قال المخالفون للحق ، لوجب أن يكون من علم النبي صلى الله عليه وسلم فقد خلقه ومن علم السماء والأرض فهو خالق لها . وهذا محال لا يذهب وجه الخطأ فيه على بعض الأئمة عليهم السلام فضلا عنهم" (١)

ويستدل صاحب أوائل المقالات على رأيه من أن الله لم يخلق أفعال العباد وإنما ترجع إليهم بما روى الإمام عن أبي الحسن موسى ابن جعفر ، وقد سأله أبو عفيف هذا السؤال : أفعال العباد ممن فاجبة هذا الإمام بقوله : " أن أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة مسائل : إما أن تكون من الله تعالى خاصة ، أو من العبد على وجه الاشتراك ، فيها أو من العبد خاصة ، فلو كانت من الله خاصة لكان أولى بالحمد على حسنها والذم على قبحها ، ولم يتعلق بخيرها حمد ولا لوم فيها ، ولو كانت من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معا فيها ، والذم عليهما جميعا فيها .

الى فريقين الفريق الاول " يزعمون أن افعال العباد مخلوقة لله خلقها
وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن ، فهي محدثة له مختوعة " .

أما الفرقة الثانية فهم يزعمون أنها غير مخلوقة لله ولا محدثه
له ، وانما هي كسب للعباد أحدثوها واخترعوها وابدعوها وفعلوها* (١)

ويوافق على هذا الرأي الدكتور مذكور الذى يقرر أن الزيدية
لم يكونوا جميعا على رأى المعتزلة ، بل أن فريقا منهم مع الاشعرى والاشاعره
والفريق الاخر يورى رأى المعتزلة ، بل يقرر أن رأيهم الاخير قد استقر
على موافقة الاشاعره . (٢)

ويبدولنا أن جمهور الزيدية الآن على رأى المعتزلة أن يقرر بعض
الباحثين المحدثين أن رأى جمهورهم يتفق مع المعتزلة فى أن للعبد فعلا
يحدثه بارادته ، ويرى ان هذا قول جامع يرمز الى حرية الارادة الانسانية
بالنسبة لافعال الانسان ، كما يقرر هذا الباحث ان الزيدية يوفضون القول
بالجبر ، ومع ذلك فهو يقرر أن الزيدية وان وافقوا المعتزلة فى هذه المسألة
فانهم قد اختلف معهم فى بعض مسائل الاصول ، ولما يدل على عدم صحة
القول بأنهم مثل المعتزلة هذا والقذة بالقذة كما قال الشهرستاني . (٣)

وما تقدم يتضح لنا أن الشيعة سواء كانوا أممية أو زيدية اما أن
يقولوا برأى المعتزلة أو يقولوا برأى الاشاعره وقد سبق أن ذكرنا رأينا فسى
مذهب المعتزلة . وسنذكر فى الباب التالى رأينا فى مذهب الاشاعره .

(١) المقالات ح ١ ص ١٤٨

(٢) منهج وتطبيق ص ١٠٦

(٣) تاريخ الفكر الاسلامى فى اليمن ص ١٤٥ تأليف احمد حسين شوف الدين
مطابع الرياض ١٩٨٠ الطبعة الثانية .

وما ادعاه الشيعة الامامية من الوسطية أو التبين بين
كما يدعون ليس رأياً جديداً كما اتضح مما سبق .

* * *

الباب السادس

مذهب الأشاعرة في الجبر والاختيار

الفصل الأول : رأي الأشاعرة في الجبر والاختيار

الفصل الثاني : أدلتهم على آرائهم في الجبر والاختيار

الفصل الثالث : نقد المذهب الأشعري والرد عليه

الاشاعريه

تمهيد :

مؤسس هذه الفرقة هو أبو الحسن الأشعري القوفي سنة ٢٦٠ هـ ، ومن المعلوم أنه كان تلميذاً لأبي علي الجبائي المعتزلي ، ومكث في مبدأ حياته يمتنق مبادئ المعتزلة حتى بلغ سن الأربعين ، ثم اختلف مع استاذة ، كما تروى كتب التراجم ، وكان اختلافه معه حول الأخوة الثلاثة . (١)

والذي يهمنا أن الأشعري بعد هذا الاختلاف اعتكف فترة من الزمن بعيداً عن الناس ثم خرج إليهم وأعلن براءته من مذهبه واعتناق مذهب السلف (٢) وهو يصرح في كتابه الانابة أنه يسير على طريقة الامام أحمد بن حنبل .

ولكننا اذا تأملنا آراء وآراء الذين ساروا على طريقة نجد هم يحاولون التوسط بين المعتزلة وغيرهم من جعلوا العقل هو الاساس في المقائسد ، وبين الذين جعلوا الاساس في معرفة المقائد هي النصوص ، سواء كانت من الكتاب الكريم ، أو من السنة النبوية الصحيحة وقد اطلق هـ الفرقة على نفسها اسم أهل السنة والجماعة .

(١) وهو أن احد هم مات بعد البلوغ مؤمناً ودخل الجنة ، والثاني مات صغيراً ، والثالث مات بعد البلوغ كافراً ، فقال الثاني الذي مات صغيراً لم اقبى صغيراً ولم تتركني حتى اؤمن بك فادخل الجنة مثل اخي فقال الله له لقد علمت انك لو عشت لكفرت ودخلت النار فقال الثالث الذي مات كافراً يا ربى الم تعلم بأننى ساكفر فلم لم تتخى صغيراً مثل اخي حتى لا ادخل النار .

(٢) د . محمود قاسم . مقدمة ساهج الأدلة ص ١١٤ وطبعها مطبعة الانجلو المصرية الطبعة الثالثة .

(٣) د . حمود غراب ، أبو الحسن الأشعري ص ٦٠ وطبعها من مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه القايره ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م .

يقول الغزالي في مقدمة كتابه الاقصاد : " أحمد الله الذي اجتبي
من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة ، وخصهم من بين سائر الفرق
بمزايا اللطف والمنة . . . الذين أطلعوا على طريق التلفيق بـ
مقتضيات الشرايع وموجبات العقول وتحققوا الا معاندة بين الشرع المنقول
والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن من الحشوية (١) وجوب الجمود
على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا به الا من ضعف العقول وقلة البصائر ،
وأن من تغفل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادوا
به قواعد الشرع ما اتوا به الا من خبت الضمائر . فميل أولئك الى التفريط
وميل هؤلاء الى الإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بسـ
الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد . فكل طرفي قصد
الأمور ذميم " (٢) ثم يبين الغزالي بعد ذلك أن الاعتماد في العقائد
يجب أن يكون على النصوص والبراهين العقلية .

(١) هذا اللفظ بفتح الشين قيل انه نسبة الى حشا الحلقة أي حافتها
وذلك أن جماعة كانوا في مجلس الاشعري ولم يمجبه قولهم
فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة ، وقيل انه يسكون الشين
أي نسبة الى الحشو أي الكلام الباطل .
(٢) مقدمة الاقصاد في الاعتقاد للغزالي ،

ولكن هل نجح رجال هذه المدرسة في هذا التوسط ؟

الاجابة على هذا السؤال ستجلى لنا بعد بيان مذاهبهم

في الجبر والاختيار الذي سنوضحه في الفصل التالي .

.....

الفصل الاول

أولاً

رأى الاشعري

الاشعري في كتابه الابانه يصرح بأن الله سبحانه وتعالى هو الخالق
لافعال العباد ، وأن هذه الافعال واقعة تحت قدرته ، ويذكر كثيرا من
الايات التي تدل على خلق الله لافعال العباد كقوله تعالى (هل من
خالق غير الله) وقوله تعالى : (اخلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) الذي
آخره كما يصرح في هذا الكتاب بأن للعباد كسبا واكتسابا () بهذا
الكسب تسند الاعمال اليهم ويثابون ويعاقبون عليها .

ولكن هل يرى الاشعري تأثيرا لقدرة العبد في فعله ؟

الاشعري يقررون أن الأشعري لم يثبت لهذه القدرة أى أثر لافعال
الانسان . فهو قد قسم أفعال الانسان الى اختياريه واضطراريه وفرق
بينهما بأن جعل الاضطرارية لا تقارنها قدرة للانسان ، وان الاختياريه
تقارنها قدرة الانسان .

يقول صاحب المطالع : قال الشيخ أبو الحسن الاشعري : " ان
أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقه لله ولا تأثير لقدرة

(١) الابانه عن اصول الديانة للإمام ابو الحسن الاشعري ص ٩ دار الطباعة
المنيرية بالقاهرة .

المعبد في مقدرة أصلا بل المقدور والقدرة واقعان بقدرة الله تعالى * (١)

ويقول الشهرستاني في نهاية الأقدام : * لم يثبت شيخنا الأشعري

للقدرة الحادثة صلاحية أصلا ، لا لجهة الوجود * (٢) ولا لصفة من صفات الوجود *

كما يقول * ونجني الله أبو الحسن رحمه الله حيث لم يثبت للقدرة -

الحادثة أثرا أصلا * (٣) ويقول صاحب المواقف : * أفعال العباد الاختيارية

واقعة بقدرة الله تعالى وحدها * ويقول الشريف الجرجاني ليس لقدرة

العباد تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في المعبد قدرة

واختيارا فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون

الفعل مخلوقا لله ابداعا واحدا ومسكوبا للمعبد * (٤)

وعكذا نرى كل المصادر الأشعرية تنفي عن الأشعري القول بتأثير

القدرة الحادثة في فعل الإنسان ولكننا نرى الشيخ محمد عبده يحاول أن يصور

مذهب الأشعري بأنه يرى أن لقدرة المعبد دخلية في فعله ، وأن هذه

(١) شرح مطالع الانظار لشمس الدين الأصفهاني على الطوالح للبيضاوي

ص ١٩٠ المطبعة الخيرية القاهرة ١٣٢٣ هـ .

(٢) نهاية الأقدام ص ٧٢ وراجع الطل والنحل ج ١ ص ٤٥

(٣) نفس المصدر ص ٧٦

(٤) المواقف ج ٨ ص ٧ ٢٣

المدخلية ليست مدخلية التأثير ، ويعتمد في ذلك على نص للشهرستاني ويصف أصحاب الأشعرى بالهذيان يقول الشيخ محمد عبده : " المنقول من كتاب الشيخ الأشعرى في هذه المسألة على ما ذكره الشهرستاني هو هذا العبد قادر على أفعاله إذا لا إنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقة راجعة لما أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة على اختيار القادر ثم قال (أى الشيخ محمد عبده) المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة .

ويمعلق الشيخ محمد عبده على هذه النصوص المنقولة عن الأشعرى بأن فيها تصريحاً وتلويحاً بأن الفعل موقوف على تلك القدرة ، وأن للقدرة مدخلا في حصوله ، ثم يقرر الشيخ محمد عبده أن هذه المدخلية ليست مدخلية التأثير بل هي مدخلية الآلية من باب ما لا يتم للممكن وجوده إلا به (فكما أن قدرة الواجب لا تتعلق بإيجاد حركة الأكل والمشي بذاتها بل لا بد لها من محل هو الجسم كذلك لا تتعلق قدرته بتلك الحركة على أنها من النفس حتى يخلق شيئا في النفس هو السبب القريب في تعلق قدرة السرب بإيجاد تلك الحركة . ويختم كلامه بقوله : فهو الخالق لفعله العبد بقدرته في حصوله ، لا أنه ينفي المدخلية رأسا كما فهمه الأصحاب فالتجأوا إلى هذيان لا قيم لها " (١)

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين تحقيق الدكتور سليمان دنيا القسم الأول ص ٢٦٣ وما بعدها .

وانا اقول ان ما أعتد عليه الشيخ محمد عبده من كلام الشهرستاني
ان الأشعري في كتابه اللع يفرق بين الفعل الاختياري والا ضراري حيث
يقول : " الانسان في ذهابه ومجيئه واقباله وادباره بخلاف المرتضى من
الفالج والمرتعد من السقمي يعلم الانسان التفرقة بين الحالين .

كما يعرف الكسب بأنه وقوع الشيء من الكسب بقدرة حادثه . (١)
الا أنه في هذا الكتاب يصرح بان القدرة لا تكون قدرة الا بما يوجد معها في
محلها ، وعلى ذلك فاستطيع ان أقول ان عبارات الشيخ لا تعطي للقدرة
الإنسانية أى مدخلية في فعله الا مجرد المقارنة وهذا ما يثبت أصحاب الأشعري
ومنهج الشهرستاني كما مر .

والشيخ محمد عبده رحمه الله يرى أن مدخلية القدرة عند الأشعري
هى مدخلية الآليه ، ثم يفسر هذه الآلية بأنها عبارة عن كون الانسان محلا
لايجاد الله للفعل ولا شك أن الشيخ محمد عبده كان يقصد بذلك تنزيه
الشيخ الأشعري عن القول بالجبر . ورأى أنه لم ينجح في هذه المحاولة
وعلى أى حال فانه يبدو أن للأشعري رأيا آخر يثبت فيه أثرا لقدرة العبد في
فعله ، فابن تيمية الذى انتقد الرأى السابق بشده ، ووصفه بأنه جبرى
محض ، يقرر فى منهاج السنة أن للأشعري رأيا آخر يوافق فيه مذهب أهل

(١) راجع اللع ص ٧٥ وما بعدها

السنة من أن لقدرة العباد أثرا في أفعالهم يقول ابن تيمية رحمه الله :
" وأما سائر أهل السنة فيقولون ان أفعال العباد فعل لهم حقيقة وهو
أحد قولي الأشعري " (١)

وانا رجعت الى مقالات الاسلاميين نجد للأشعري نصين يسند
فيهما الفعل الى القدرة الحادثة ، ويسمي ذلك كسبا او اكتسابا فهو يقول :
" قال قائلون : " معنى أن الخالق خالق ، أن الفعل وقع بقدرة قديمة ،
فانه لا يفعل بقدرة قديمة الا خالق ، ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة
فكل من وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا قول أهل الحق " (٢)
ثم قال بعد ذلك : " والحق عندي أن معنى الاكتساب هو
أن يقع الشيء بقدرة محدثة ، فيكون كسبا لمن وقع بقدرته " (٣)

وكلام الأشعري في النصين يفيد أن القدرة الحادثة بها يقع
الفعل ، فهنا معنى ذلك أن قدرة العبد تؤثر في الفعل على جهة تخالف
تأثير قدرة الله تعالى فيه فالحق خالق والعبد كاسب وفاعل ، أو أن المعنى
أن قدرة العبد تقارن خلق الله للفعل فيسمى العبد حينئذ مكتسبا وتكون
عبارته على ذلك موافقة لما حكاه عن مذهب جهنم من أن للعبد قدرة بها يفعل
وقد بينا أن هذه العبارة لا يمكن أن تخرج مذهب جهنم عن النجس والا ضطرار .

(١) ابن تيمية منهاج السنة النبوية ج ١ ص ١١٠

(٢) الأشعري مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ٢١٨

(٣) نفس المرجع والصفحة

وعلى أى حال كنا نود أن نعرض على نص صريح للأشعري يفيد تأثير
قدرة العبد حتى نبتعد به عن دائرة الجبر الذى يضعه أصحابه فى مركزها .

ولعل ابن تيمية أطلع على هذا النص ، ومع ذلك فإن ابن تيمية
يجعل الأشعري صاحب رأيين بينهما غاية البعد .

وتلمح فى كلام ابن القيم ما يفهم منه أن للأشعري رأيين ، إلا أنه
يسرح بأن المولى الذى استقر عليه هو الرأى الذى ذكره صاحب المواقف
وغيره ، يقول ابن القيم : " والذى استقر عليه قول الأشعري أن القدرة
الحادثة ، لا تؤثر فى مقدورها ، ولم يقع المقدور ، ولا صفة من صفاته بها ،
بل المقدور يجمع صفاته واقع بالقدرة القديمة ، ولا تأثير للقدرة الحادثة
فيه وتابعه عامة أصحابه " (١)

ويندولى أن بعض الشعرة قد شعروا بما فى مذهب الاشعرى من أعمال لقدرة العبد حيث لم يجعل لها تأثيرا فى أفعاله ، وذلك يضمن من موقف الاشعرة أمام المعتزلة الذين يرون أن أفعال العباد يترتب عليها ثواب وعقاب ومدح وذم . فإذا كان الله تعالى هو الخالق وحده لأفعال العباد ، ولا تأثير لقدرتهم فيها فعلى أى شيء يثابون ويعاقبون ويمدحون ويذمون . ولذلك حاول بعض أصحاب الاشعرى أن يجعلوا القدرة العبد أثر فى أفعاله ونذكر آرائهم فيما يلى :

رأى الباقلاني : يرى الباقلاني أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وقدرة العبد الا أنه هربا من القول باجتماع مؤثرين على أثر واحد قرر أن قدرة الله تتعلق بأصل الفعل ، وقدرة العبد تتعلق بوصف الفعل . فهو يرى أن أصل الفعل لا يوصف بمدح ولا ذم ، ولا يكون طاعة ولا معصية كما أنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ، وأصل الفعل هو أثر قدرة الله تعالى فإذا خلق الله فعل العبد فلا يوصف سبحانه وتعالى بأنه مطيع أو عاص كما لا يوصف بأنه مصلح أو سارق ، وإنما مرجع ذلك كله هو الوصف الذى يوصف به هذا الفعل . وتوضيح ذلك أن ضرب اليتيم قد يثاب فاعله وقد يعاقب ، وقد يمدح وقد يذم ، مع أن الضرب الذى هو عبارة عن حركات اليد واحد فى الحالتين ، بل أن الواقع عليه الضرب واحد فى الحالتين .

ولكن هذه الحركات يترتب عليها المدح والثواب إذ قصد بهما التاديب ، ويترتب عليها الذم والعقاب إذ قصد بهما الاهانة . (١)

(١) راجع المواقف ص ٢٣٩ ج ٨ تحقيق د . احمد المهدي

ومادام وصف الفعل أثر لقدرة العبد وحده فقد تبين أنه مختار ولـه
قدرة تؤثر في أفعاله كما أن ذلك يدفع الاشكالات التي أثارها المعتزلة .

وابن القيم يتساءل عن وصف الفعل هذا هل هو أمر وجودي أم لا ؟
فإن كان أمرا وجوديا فقد أثرت القدرة في أمر موجود ، ومعنى ذلك أن قدرة
العبد لها تأثير في فعله ، فما المانع من أن يكون لها أثر في أصل الفعل
أن لا يهرر للتفرقة . وإن كان وصف الفعل أمر " لا وجود له ، فلا زال -
الباقلاني في دائرة رأى الاشعري وجمهور الاشاعرة بالاضطراب والـتـردد
في رأيه ويرى أنه يجوز حصول المقدور الواحد بين قادرين . (١)

وهذا نقد وجهه لرأى الباقلاني الا أنا نعلم أن الباقلاني يقول بالحال
أى بالواسطة بين الوجود والمعدوم فوصف الفعل عنده حال من الاحوال ،
ولكن القول بالحال قول لبعض المعتزلة وهو رأى باطل وقد استدال عليـه
بطلانه كثير من الباحثين . (٢)

والجلال الدواني بعد أن ذكر رأى الباقلاني يقول : " والظاهر
انه لم يرد أن قدرة العبد مستقلة في خلق وصف الطاعة والمعصية ، والالزام
عليه مالزم المعتزلة ، بل أراد أن للقدرة الحادثة مدخلا في ذلك الوصف ،

(١) المواقف

(٢) شرح العقائد المضديه ، ص ٢٦٨ تحقيق الدكتور سليمان
دنيا .

فهو بالنسبة الى العبد طاعة ومعضية (١) وكأنه يزيد بذلك الا يخرجـه
عن رأى الأشعرى الاول وجمهور الأشاعرة وكذلك فعل الشهرستاني في نهاية
الاقدام .

رأى ابي اسحاق الاسفرايينى (٢)

اذا كان الباقلاني قد جعل لقدرة العبد أثرا فى الفعل لـيـتـمـد
بذلك عن الجبر الجهمي كما جعل لقدرة الله أثرا لكي يعتمد عن الافراط
الاعتزالي ، فان كان محتاطا ، فلم يقل باجتماع مؤثرين على أثر واحد ،
ان جعل لتأثير قدرة الله تعالى محلا غير الفعل الذى هو أثر لقدرة العبد

أما بالنسبة للاستان ابي اسحق فان المصادر الأشعرية تصور مذهبة
بما يفيد وقوع الاثر الواحد من مؤثرين من غير تفرقة بين أثريهما .

يقول صاحب المواقف : * فقال الاستاذ بمجموع القدرتين علي أن يتعلقـا
جميعا بأصل الفعل نفسه ، وجوز اجتماع مؤثرين على أثر واحد * (٣)

ولاشك أن القول باجتماع مؤثرين على أثر واحد ، كل منهما

-
- (١) شرح العقائد المضديه ، ص ٢٦٨ تحقيق الدكتور سليمان دنيا
(٢) ابو اسحاق الاسفرايينى هو : ابراهيم بن محمد بن ابراهيم عالم
الفقه والاصول توفي سنة ٤١٨ هجرية
(٣) الابيجي شرح المواقف ج ٨ ص ٢٣٩

يستقل بالتأثير فيه ، أوفي ايجاده ، وسهل التأثر واحدا ، لاشك أن هذا
رأى باطل يلزم عليه تحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل محال .

“ الجوينى ”

أبو المعالي الجوينى من رجال المدرسة الأشعرية ، وهو يقرر أن -
الإنسان مختار فى أفعاله وله قدرة عليها وليس مجبرا على فعلها ، إلا أن له
رأيين فى أثر قدرة العبد فى أفعاله ومدى أثر اختياره لهذه الأفعال
وفيميلى نوضح هذين الرأيين :

١- الرأى الأول :

نرى من خلال عرضه للموضوع فى كتابه لمح الأدلة فى قواعد أهل
السنة والجماعة ، وكتابه الارشاد ، نراه فى هذين الكتابين يفتوحنا
الأشعرى وجمهور الأشاعرة فى أن الخالق لأفعال العباد هو الله
تعالى ، كما يقرر أن لهم قدرة على هذه الأفعال ، إلا أنه يقرر الى جانب
ذلك أن قدرة العباد لا أثر لها فى أفعالهم بل الاثر لقدرة الله تعالى
وحدها كما أنه يتابع الأشاعرة فى أن للعبد كسبا هو مدار الثواب والعقاب .
يقول فى لمح الأدلة : “ الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى نفمها
وضرها وغيرها وشرها . . . والله خالق لجميع الحوادث ” (١)

ثم يقول فى موضع آخر : “ الرب سبحانه منفرد بخلق المخلوقات
فلا خالق سواه ولا مبدع غيره ” (٢) ثم يرد على المحتزلة الذين يقولون ،

(١) ص ٩٧ لمح الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة تقديم
وتحقيق الدكتور فوقيه حسين محمود الدار المصرية للتأليف
والترجمة الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
(٢) لمح الأدلة ص ١٠٦ ،

أن العباد يخترعون أفعالهم بقدرهم ويخلقونها . وبعد ذلك يقسول :
" العبد غير مجبر على أفعاله بل قادر عليها مكتسب لها . "

ومعنى كونه مكتسبا ، أنه قادر على فعله ، وأن لم تكن قدرته —
مؤثره في إيقاع المقدور ، وذلك بخاتبة الفرق بين ما يقع مراداً ، وبين ما يقع
غير مراد وأن كانت الإرادة لا تؤثر في المراد . (١)

أما في كتابه الإرشاد فنتبين لنا مذهبه هذا الذي أشرنا اليه
أثناء مناقشته للمعتزلة وذكره لشبههم ورده عليها . فهو يقول : " وما
ثمسكوا به وهو من أعظم تخيلاتهم أن قالوا : العبد مطالب من ربه
تعالى بالطاعة ، ويستحيل في العقول أن يطالب العبد بما يقع منه .
قالوا - أي المعتزلة - المقدور عندكم بخاتبة القدرة ، في أن كل واحد
منهما واقع بقدرة الله تعالى ، وليس للعبد من إيقاع المقدور شيء . . ؟

ثم يذكر دليل المعتزلة الذي يقررون فيه أن العبد يثاب ويماقب على
فعله فلا بد من أن يقع فعله بقدرته ويرد على ذلك بقوله :

" الثواب والمقاب وتوابعهما من الذم والمدح لا يوجبهما فعل
المكلف عندنا ، ولو ابتدأ الرب تعالى عنده بنعيم مقيم أو بمذاب
اليم لكان ذلك ممكناً غير مستحيل ، وإنما أفعال العباد في أحكام
الشرائع وأعلام وآيات لأحكام الله تعالى "

ثم يقول : * فالوجه القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً ، وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها ، أن العلم محمول متعلقه بالمعلوم انه لا يؤثر فيه وكذلك الارادة * (١)

ونلاحظ أن الجويني بناءً على هذه النصوص أشعري متفق مع جمهور
الاشاعرة .

الرأي الثاني :

هناك رأي آخر للجويني أشار اليه الرازي في المحصول بقوله : * زعم امام الحرمين أن الله تعالى يوجد للعبد القدرة والارادة ، ثم هما يوجبان وجود المقدور * (٢) وكذلك الشهرستاني الذي يقرر ان امام الحرمين قد غلا وخالف الجمهور حيث اثبت للقدرة الحادثة اثراً هو الوجود وجعل هذه القدرة تستند الى سبب وهذا الى سبب تخرج حتى نصل الى مسبب الاسباب وهو الله تعالى . ويقرر الشهرستاني ان هذا هو طريق الفلاسفة * (٣) .

وكذلك الايجي يقرر أن امام الحرمين موافق لرأي الفلاسفة ، وكذلك
الآمدى في غاية المرام (٤)

(١) الارشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد تحقيق محمد يوسف موسى على عبدالمصمم عبدالحميد مكتبة الغانمي القاهرة ١٩٥٠م

(٢) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين .

(٣) نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٢٨ وما بعدها .

(٤) المواقف ج ٨ ص ٢٣٩ وغاية المرام في علم الكلام ص ١٠٧ تحقيق

حسن محمود عبداللطيف القاهرة ١٩٧١م .

وهذا الرأي قد صرح به امام الحرمين في كتابه (النظم) وذكر تلخيصا
لهذا الرأي عن ابن القيم الذي نقل كلام الجويني هذا في كتابه شفا
العليل تلخص هذه الرأي فيما يلي :

- ١- الله سبحانه وتعالى قد كلف العباد باعمال يأتونها واخرى
يتركونها ووعدهم بالثواب على فعل الاولى والمعقاب على ترك
الاخرى . وقد وهب الله العباد القدرة على فعل الطاعات
وترك المحاصي تمكننا لهم بالوفاء بما أمر به وما نهى عنه ،
والآيات الدالة على ذلك كثيرة . وذلك كله واضح لمن نظر
في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر من الفواحش
والموبقات ، وما يبط ببعضها من الحدود والعقوبات ، ثم
تلقت على الوعد والوعيد . . . وقول الله للمصاة : لم تعد يتم وهبتم
وابيتم وقد ارسلت الرسل ووضحت المحجة لئلا يكون للناس عسي
الله حجة بعد الرسل *
- ٢- من أيقن بما هو موضح به في النصوص الصريحة القاطعة
لايد وأن يسلم بأن (أفعال العباد واقعة حسب ايتارهم
واختيارهم واقتدارهم .
- ٣- من يزعم انه لا أثر لقدرة العبد في فعلة فقد ابطال الحكمة
من تشريع الشرائع وارسال الرسل .
- ٤- اذا احتج هذا القائل بقوله تعالى : * لا يسأل عما يفعل
فهو يفعل ما يشاء ولا يعترض عليه معترض فيقال له : * كلفة

حق أريد بها باطل ، نعم يفعل الله ما يشاء ، ويحكم ما يريد ،
ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق ، وقد فهمنا ضرورة المعقول
من الشرع أنه عزت قدرته طالب عباده بما أخبرائهم ممكن من
الوقاء به ، فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع .

٥- من زعم أنه لا اثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا اثر للعظم
في المعلوم فليزمه أن يكون مطالبه العبد بأفعاله كوجه مطالبته
بأن يثبت في نفسه الوانا وادراكات .

٦- فاذا تحتم القول بأن للقدرة الحادثة أثرا في مقدورها ، وقصد
علم من اقوال السلف أنه لا يصح أن يقال ان العبد خالـسـق
لأفعاله ، كما أنه يستحيل أن يقال ان الفعل قد وقع بقـسـدرة
الله تعالى وقدرة العبد لاستحالة مقدور بين قادرين (١)
فلا مخرج من ذلك الا أن يقال : " قدرة العبد مخلوقة لله
تعالى باتفاق القائلين بالصانع ، والفعل المقدور بالقـدرة
الحادثة واقع بها قطعا ولكنه يضاف الى الله سبحانه وتعالى
تقديرا وخلقاً ، فانه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلا للعبد
وانما هي صفته وهي ملك لله ، وخلق له فاذا وقع الفـعـل
خلقا لله ، فالواقع به مضاف خلقا الى الله وتقديرا .
وقد ملك الله تعالى العبد اختيارا يصرف به القدرة ، فساـنـا

(١) يشير بذلك الى رأى الباقلاني

وقع بالقدرة شيئاً ال الواقع الى حكم الله ، من حيث أنه وقسم
بفعل الله .

-٧- ثم ينتقد الجويني المعتزلة ويصفهم بأنهم الفرقة الضالة ، لأنهم
" اعتقدوا انفراد العبد بالخلق والاختراع هم صاروا الي أنه
اذا عصي فقد انفرد بخلق فعله ، والرب كاره له فكان العبد
على هذا الرأي الفاسد مزاحماً لربه في التدبير ، موقفاً
ما أراد الله ايقاعه شاء الرب أو كره .

-٨- ثم يتعرض الجويني لما قد يفترض به من آيات الختم والطبع
مثل قوله تعالى : " ختم الله الخ وطبع على قلوبهم
ويجب على ذلك .

من اخبر الله سبحانه وتعالى بالطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين
بالايمان ومطالبين بالتكليف مع وصفهم بالتمكن والقدرة على
الاختيار ، ومن اعتقد انهم كانوا ممنوعين مأمورين بالتكليف عنده
اذا بمثابة ما لو شد من الرجل يده ورجلاه والقي في البحر ثم قيل لن لا تبطل
وهذا امر لا يحمل شرائع الرسل عليه الا غائب بنفسه مجترى علي ربه
ولا فرق عند هذا القائل بين امر التسخير والتكوين في قوله تعالى
" كونوا قردة ، وقوله تعالى : " انما امره اذا اراد
شيئاً ان يقول له كن فيكون " وبين امر التكليف " والقول السدى
يوتئيه الجويني في ذلك " أنه اذا اراد الله بعبد خيراً اكمل
عقله وأتم بصيرته ، ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، ووفق له

قرناء الخير ويسر له سبله . . فيوافي القربات ويعتادها ويمسرن
عليها

وإذا أراد الله بعيد شرا ، قدر له ما يبعده عن الخير ، وهياكله
أسباب التعادى في الشر ، فيستمر على ذلك حتى تتسج الخفلة على قلبه
غشاوة بقضاء الله وقدره وذلك واضح من قوله تعالى : " ثم قسست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة

وابن القيم يصف رأى الجويني بأنه توسط حسن بين الفريقين * كما
يقرر انه يجعل قدره المبد مؤثره في الفعل اجاد واصاب . كما يحكي
افكار الاشاعرة عليه هذا الرأى ، وقولهم انه اقرب الى المعتزلة ،
والخلاف بينه وبينهم في الأسم (١) .

ولكن ابن القيم رغم مدحه لمذهب الجويني هذا الا أنه يلاحظ
عليه ، أنه ينفي كراهة الله تعالى لما قدره من المحاصي ، بناء على
ما ذهب اليه من أن كل مواد محبوب له كما تقدم ذلك ان يؤخذ
كلامه ان الله مادام قد قدر الكفر والمحاصي فهو يريد ها ويحبها .

والذى قاد الجويني الى ذلك هو عدم تفرقة بين الإرادة والمحبة
وذلك باطل ، فالذى عليه أهل الحديث والسنة والفقهاء وجمهور المتكلمين
والصوفية انه سبحانه وتعالى يكره بعض الاعيان والصفات والافعال ، فهو

يسفّض إبليس وعمله كما لا يحب الفساد والاعتداء والظلم والاحتيال والكفر
فالله منزّه عن محبة القبيح والخبيث ومع ذلك قاله قد أراد وقوع هذه الاعيان
وتحقق هذه الافعال والصفات وقدرها .

والاّمدى يذكر رأى الجوينى هذا ويقرر أنه قال به فى بعض كتاباته (١)
وقد قرر الشيخ محمد عبده انه موافق لرأى الجوينى ويقرر أن الذين عاينوه
لم يفهموه (٢) والسندوسى يتعجب من هذا الرأى الذى ينسب إلى
الامام الحرمين كما يتعجب من رأى الباقلانى والاسفرا حيث يقول :

* " وانا اعجب من القول الذى نقل عن الامام كيف يصح ان يقوله
مع ما اكثروا فى الارشاد وغيره من الادلة لتصحيح المذهب الحق وهو مذهب
الاشعرى ومباليغته فى النكير والتضليل لمن يعتقد أن للقدرة الحادثة
تأثيرا ، وكذلك ما نقل عن القاضى والاستاذ . وبالجمله فالذى اقطع به
من غير تردد تنزه هؤلاء الائمة عما نقل عنهم ولعل ذلك انما صدر عنهم
فى مناظرة جدلية لاصحاب خصم . (٣)

وعلى أى حال فمما ذكرنا يتضح ان للجوينى رأين ، وهما
متعارضان ، ولكن على أى رأى منهما استقر الجوينى ؟

-
- (١) غاية المرام ص ٢٠٧
(٢) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٣
(٣) العقيدة الكبرى للسندوسى ص ٣٤١ وطبعة الحلبي القاهرة ١٣٥٥هـ

يصرح صاحب طبقات الشافعية بأن الجويني قال قبل موته " أشهدوا
أنني رجعت عن كل مقالة تخالف مذهب السلف واني أموت على ما يحدت
عليه عجائز نيسابور " (١)

فإذا صح ذلك يكون الجويني قد رجع عن رأيه الأخير إلى مذهب
جمهور الأشاعرة .

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٦٢

رأى الفزالي :

الفزالي كما قدمنا يرى أن مذهب الاشاعرة وسط بين المحتملة والجبرية ، وعند تقريره لرأيه الذي رآه وسطا ، نجده يشترك مع الباقلاني في رأيه فهو يقرر أن الفعل بمجموع القدرتين ، ثم يحاول أن يوفق على الاعتراض الوارد على الباقلاني ، فيصرح بأن هذا لا يستحيل إلا إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد ، فإن اختلقت القدرتان واختلصت وجه تعلقهما فتوارد التعلقين على شيء واحد غير محال " ويرى أن الذي دعاه إلى القول بمقدور بين قدرتين هو ما تشهد به الضرورة من التفرقة بين الحركة الاختيارية ، وحركة المرتعد ، فالأولى تقارنها قدرة للمبدع بخلاف الثانية ، ثم أن الدليل قد قام على أي كل ممكن تتعلق به قدرة الله تعالى ، وفعل المبدع حادث ، وكل حادث ممكن ومحال إلا تتعلق به قدرة الله تعالى ، وحركة المرتعد تتعلق بها قدرة الله اتفاقا فلا يجوز التفرقة بينها وبين الحركة الاختيارية . الخ .

ثم يدرك الغزالي أن القول بمقدور بين قادرين أمر غير مفهوم
فيحاول جعله مفهوما بقوله : * اختراع الله سبحانه وتعالى للحركة فسي
يد العبد محمول دون أن تكون الحركة مقدورة للعبد فمهما خلق الحركة ،
وخلق معها قدرة عليها كان هو المستبد بالاختراع للقدرة والمقدور جميعا ،
فخرج منه أنه منفرد بالاختراع ، وأن الحركة موجودة ، وأن المتحرك عليها
قادر وسبب كونه قادرا فارق حاله حال المرتعد ، فانفدعت الاشكالات
كلها .

وحاصله أن القادر الواسع القدرة هو قادر على الاختراع للقدرة -
والمقدور معا ، ولما كان اسم الخالق والمخترع ^{من} المتعالي (أوجد الشيء بقدرته
وكانت القدرة والمقدور جميعا بقدرة الله تعالى سمي خالقا ومخترا ، ولمسم
يكن المقدور مخترا بقدرة العبد وإن كان معه ، فلم يسم خالقا ولا مخترا
ووجب أن يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر ، فطلب له اسم الكسب
تيمنا بكتاب الله تعالى * (١)

وهذه المحاولة السابقة لم تبعد الغزالي عن رأى جمهور الاشاعرة
أن نراه يصرح في النص السابق بقوله : * فبهما خلق (أى الله تعالى)
الحركة وخلق معها قدرتها " فالحركة الاختيارية إنما تفارق حركة المرتعد
فسمى أن الله يخلق معها قدرة للعبد دون الحركة الأخرى .

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤٨ وما بعدها .

ولم يرد في كلامه ما يدل على اثر لقدرة المبدأ - الا أنها تقارن
اختراع الباري سبحانه للفعل ، وهو قد أحسن ذلك حيث يقول عقبا النسي
السابق : " فان قيل الشأن فهم المعنى ، وما ذكرتموه غير مفهوم ، فان
القدرة المخلوثة الحادثة ان لم يكن لها تعلق بالمقدور لم تفهم ، اذ قدرة
لا مقدور لها محال ، كعلم لا معلوم له ، وان تعلق به فلا يعقل تعلق القدرة
بالمقدور الا من حيث التأثير والايجاد - وحصول المقدور به ، فالنسبة
بين المقدور والقدرة ، نسبة السبب الى السبب وهو كونه به ، فاذا لم
يكن به لم تكن علاقة فلم تكن قدرة ، ومحاول الفزالي مرة اخرى أن
يحل هذا الاشكال ، ولكن محاولته هنا هي عبارة عن الزام للمعتزلة بأن
القادرية لا تستدعي تأثيرا في المقدور ومثل ذلك بقادرية الله تعالى
قبل خلق العالم .

ولكنه لم يحل المشكلة أيضا ان يعقب على المحاولة الأخيرة بقوله :
" فان قيل قدرة لا يقع بها مقدور فهي والعجز بمثابة واحد " .
واخيرا يقول : " فلا بد من اثبات قدرتين متفاوتتين احدهما أعلى والاخرى
بالمجاز شبه وانت بالخيار بين ان تثبت للعبد قدرة توهم نسبة المعجز
للعبد من وجه وبين ان تثبت ذلك لله تعالى " (١)

واجعالي القول أن الفزالي لا زال مع جمهور الاشاعرة في أن للمعبد
قدرة تقارن افعاله الاختيارية ويسمي بذلك قادرا مختاراً وأن خلق افعال الصياد

واختراعها انما هو لله وحده .

ويتضح لنا مما تقدم أن جمهور الاشاعرة يثبتون للعبد قدرة واختيارا ، ولكنهم يرون أن هذه القدرة وذلك الاختيار لا أثر لهما في فعله وانما الفعل من خلق الله وحده فهم يخالفون المعتزلة في استقلال قدرة العبد بايجاد افعاله ، ويرون أن العبد وان لم يكن موجد ا لافعاله الا انه يسي كاسبا لها ، ويرون ان الكسب هو مناط التكليف ، ومدار الثواب والعقاب فهم يرون أنهم خالفوا الجبرية الذين نفوا القدرة والاختيار .

والمذهب هكذا بعيد عن رأى المعتزلة ، والخلاف بين الفريقين واضح لا خفا فيه ، وما تجدر الاشارة اليه أن ضرار بن عمرو (١) من المعتزلة قد وافق الاشاعرة في رأيهم كما يقرر ذلك البغدادى . (٢)

-
- (١) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢١٣ وما بعدها .
(٢) ضرار بن عمرو هو من المعتزلة وكان معاصرا لواصل بن عطاء ، حيث وافق المعتزلة في أن الاستطاعة قبل الفعل ، وانفرد بقوله : ان الله يرى يوم القيامة بحاسة سادسة ، كما انكر قراءة ابن مسعود وابي بر كعب . ونقل الخياط في الانتصار ان له كتابا اسمه التحريش ، ذكر فيه مستند كل فرقة فيما هى عليه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم .
الانتصار للخياط ص ١٣٦ ، ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٢٨ والتبصير ص ٦٢

ولكن هل يعتمد الاشاعرة عن مذهب الجبريين ؟ وكانوا حقا
قائلين بالاختيار للمعبد في أفعاله . ؟

سنتبين ذلك ان شاء الله عند تقديمنا للمذهب فيما بعد ، الا أننا
نستعرض الآن استدلالهم على ما ذهبوا اليه ، وذلك في الفصل التالي .

..

الفصل الثاني

" استدلال الاشاعرة "

تمهيد :

استدل الاشاعرة بادلة عقلية ، وادلة نقلية

أما الادلة العقلية فهي :

- ١- اذا كان المبد موجد الفعل ، فلنا أن نسأل هذا السؤال : هل يستطيع ترك الفعل ويتمكن من ذلك أولا فان لم يتمكن من الترك فقد ثبت المطلوب ، وهو أنه لا أثر لقدرته في فعله وهذا دليل هو قريب من الشبهة الثالثة التي ذكرناها للجهميه وقد ذكرنا نقد ابن القيم لها . وان تمكن من الترك ، فاما أن يكون ذلك المرجح وداعية جعله يترك الفعل أو يكون الترك لغير مرجح ، فان كان الاول كان ذلك ترجيحاً بلا مرجح وهذا باطل .

واذا كان الترجيح لمرجح فنسأل مرة اخرى هل هذا المرجح من فعله أو من فعل غيره فان كان من فعل غيره فلا يكون للمبد تأثير في هذا المرجح ، والفصل مترتب عليه فلا يكون موجد الفعل . واذا كان المرجح من فعله فهو يحتاج الى مرجح آخر والمرجح الاخر يحتاج الى مرجح آخر وهكذا يتسلسل الامر وهو محال . (١)

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٤١ .

٢- لو كان العبد موجداً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها ، إذ لو جوزنا ان يكون الایجاد من غير علم لبطل الاستدلال على علمه تعالى ، لان -
القصـد الكلـي لا يكفي في حصول الجزئـي ، لان نسبة الكلـي الى الجزئـيات على السواء ، فليس حصول بعضها أولى من حصول بعضـه وعلى ذلك فلا يـسـد من القصـد الجزئـي ، والقصـد الجزئـي مشروط بالعلم الجزئـي ، وعلى ذلك فالموجد لشيء لا بد من أن يعلم جزئياته وتفاصيله لكن العبد لا يعلم تفاصيل أفعاله ، وذلك لانه عند ما يمشي تتحرك اجزاء كثيرة من جسمه وهو لا يعلم تفاصيل هذه الاجزاء التي تتحرك ولا يعلم مقدار حركة كل جزء . (١)

وقد أورد هذا الدليل الشهرستاني ، وقال : * انه عوالذي اعتمد عليه الشيخ ابو الحسن الأشعري رضي الله عنه في كتبه * (٢) كما أورد ابن القيم . وقال في الرد عليه : * وبالجمله فالفعل الاختياري يستلزم الشعور بالفعل في الجملة ، واما الشعور به على التفصيل فلا يستلزمه * (٣)

كما أورد صاحب المواقف واغترض عليه بأنه يجوز ان يشعر بالتفاصيل

(١) المحصل ص ١٤٢

(٢) نهاية الاقدام ص ٦٨

(٣) شفاء العليل ص ١٤٩

ولا يشعر بذلك الشعور أو يدوم له الشعور الثاني ، وأكثر المتكلمين يشبهون الجوهر الفرد وتركيب الأجسام منه فإذا حصل بطء في حركة المتحسّسوك انما يكون ذلك لتخلل سكّات بين الحركات والمتحرك منا باختياره لا يشعر بهذه السكّات (١) .

ثالثا : إذا أراد العبد تسكين شيء وإراد الله تحريكه ، فلا يجوز أن تنفذ الإرادة أن ، أن يلزم على ذلك اجتماع الشيء وتقيضه أي الحركة والسكون ، كما لا يجوز ألا تنفذ الإرادة أن أن يلزم على ذلك عجز الله تعالى .

ولا يجوز أن تنفذ إرادة العبد ولا تنفذ إرادة الله تعالى وذلك محال .

فتعين أن الذي ينفذ هو إرادة الله تعالى بقدرته وحدها ، فلا يكون لقدرة العبد دخل في إيجاد أفعاله .

وواضح أن هذا الدليل مقتبس من برهان القانع الذي أتى به المتكلمون للدليل على الوجدانية ، وهو دليل حوله نقاش كثير ولسنا هنا في صدد نقده ، وإذا سلمنا أنه يجدي في إثبات الوجدانية لله تعالى ، فإننا نرى أن هناك فارقا بيننا هناك وبينه فيما نحن بصدده ، وذلك

(١) شرح المواقف ج ٨ ص ٢٤٠ وطابعها .

لأن القدرتين هناك متساويتان ، أما هنا فلا تساوى بينهما فلا يصح
اجراؤه هنا كما قال الطوسي * (١)

وقد أورد الأمدى هذا الدليل بصيغة أخرى ، ثم علق عليه بأنه من
ركبك القول ونقده كما فعل الشهرستاني فى نهاية الاقدام * (٢)

رابعاً : لجواز تأثير القدرة الحادثة فى أفعال العباد ، لجواز أن تؤثر
فى ايجاد كل موجود اذ الوجود قضية واحدة لا تختلف ، وان اختلفت -
محاله وجهاته والقول بجواز تأثيرها خلف ، فانها لا تؤثر فى ايجاد
الاجسام ، ولا فى شي من الاعراض الاخرى كالطعموم والالوان .

وقد أورد هذا الدليل الأمدى ثم علق عليه بأنه ركب كالـ دليل
السابق . (٣)

وهم الى جانب ذلك يستدلون بأدلة نقلية ، كقوله تعالى والله
خالقكم وما تعلمون * الى غير ذلك من النصوص التى سنتعرض لها
بالتفصيل عند ذكرنا لمذهب السلف مبين أنها لا تتنافى مع تأثير قدرة
العبد فى أفعاله ، وبعد أن ذكرنا ما يعتمد عليه الاشاعة من أدلة
نذكر فى الفصل التالي ما يوجه الى مذهبهم من نقد .

-
- (١) تعليق الطوسي على محصل افكار المتقدمين ص ١٤٢
(٢) غاية المرام فى علم الكلام ص ٢١٤ وما بعدها ونهاية الاقدام
لشهرستاني ص ٧٠
(٣) غاية المرام ص ٢١٦

الفصل الثالث

* نقد المذهب الأشعري *

المذهب كما صورنا عند الأشعري في أحد قوليه ، وعند جمهور
الأشاعره ، جبرى في حقيقته وإن حاول بعض أصحابه أن يبتعدوا عن
الجبر ، إذ يصرحون بأن للعبد قدرة واختيارا على أفعاله الاختيارية
يريدون بذلك أن يبتعدوا عن القول بالجبر ، هذا القول الساقط
المتهاافت الواضح البطلان كما قدمنا ، ومع ذلك فإن بعض الأشاعرة يرى أنهم
جبريون في الحقيقة واختياريون في الظاهر ففي حاشية الأمير على شرح
عبد السلام للجوهرة يقول : " العبد مجبور حقيقة مختار " ظاهرا ص ١٠٥

ويقول الدسوقي في حاشيته على أم البراهين : " العبد مختار
ظاهرا ، لأن اختياره من خلق الله فهو مختار " ظاهرا مجبور باطنا

ص ١٦٩ .

والبعض الآخر كان صريحا واضحا في القول بالجبر ، وذلك كما فعل
صاحب المواقف حيث تراه يصرح بذلك عند استدلاله على بطلان قول
المعتزلة بالحسن والقبح العقليين إذ يقول : " لنا على أن الحسن
والقبح ليسا عقليين وجهان .

الاول : العبد مجبور في أفعاله ، وإذا كان كذلك ، لم يحكم العقل

فيها بحسن ولا قبح ، لأن ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بهذه الصفات
اتفاقا (١) * ثم أخذ يستدل على أن العبد مجبور .

وقد بينا ما في الأدلة التي قدموها على دعواهم من خلل . والعجيب
أنهم يشعرون بأن الأدلة الصريحة في كتاب الله لا تتفق مع مذاهبهم حيث
وردت النصوص الكثيرة التي تسند أفعال العباد اليهم وترتب عليها الثواب
والعقاب كقوله تعالى : * فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره * (٢)

وقوله تعالى : * من عمل صالحا فلنفسه ، ومن أساء فعليها *
ومارك بظلام للمبديد . (٣)

وقوله تعالى : * فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون * (٤)
وقال تعالى * وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون * (٥)

-
- (١) شرح المواقف ج ٨ ص ٣٠٢ وطبعه
(٢) الزلزلة ٧ ، ٨
(٣) فصلت ٢٦
(٤) الاعراف ٣٩
(٤) النحل ٣٣

وبدلاً من أن يوفقوا بين هذه الآيات وبين الآيات التي تدل على
أن الله خالق كل شيء كقوله تعالى : " ذلكم الله ربكم خالق كل شيء " ،
لا اله الا هو " (١)

وقوله تعالى : " اتعبدون ملئحتون والله خلقكم وما تعملون " (٢)
بدل ذلك التوفيق الذي قام به السلف كما سنبينه فيما بعد .
قالوا ان هذه النصوص قد تعارضت وهي ظنية فتترك ونلجأ الى الأدلة
العقلية القطعية .
كما قال صاحب المواقف :

" واذا احتج الخصم على كون العبد موجداً لأفعاله بطواهراً آيات
تشعر بمقصوده . . .

الجواب أن هذه الآيات معارضة بالآيات الدالة ، على أن جميع الأفعال
بقضاء الله وقدره وإيجاده وخلقته نحو " والله خلقكم وما تعملون " . . .
ومعارضة بالآيات الصريحة بالهداية والاضلال والختم نحو " يضل به كثيراً ،
ويهدى به كثيراً " . . .

ثم يقول : " وانت تعلم أن الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادة تهما ،
ووجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية " (٣)

(١) ظفر ٦٢
(٢) الصافات ٩٥ ، ٩٦
(٣) شرح المواقف ج ٨ ص ٢٥٣ .

وهذا كلام ينطوي على اخطاء خطيرة منها .

أولاً : أن الأدلة الواردة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أدلة ظنية ، وأن الأدلة التي يأتي بها الانسان بعقله أدلة قطعية يقينية ، وقد بينا من قبل ، بل وشهادة بعض الاشاعة قصور الأدلة التي ادعوا انها عقلية ، كما أن القول بأن أدلة القرآن ظنية قول فيه خطورة وما بعدها خطوره ، فان الله سبحانه وتعالى قد أنزل كتابه الكريم هدى للناس ، وبيان لكل ما يطلب من العباد اعتقاده ، وما يحل ويحرم من الأعمال كما أنه تعالى أنزل الكتاب على رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم ليبين للناس ما نزل اليهم ، وذلك كله غنى عن البيان فقد ورد في اكثر من آية وحديث .

يقول ابن القيم : " فمن قال ان الأدلة النقلية تفيد ظناً غالباً ، وأن لم تفد يقيناً . قيل له : فالله تعالى قد ذم الظن المجرد وأهله فقال تعالى : " ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يفنى من الحق شيئاً " (١) فاجبر أن الظن لا يوافق الحق ولا يطابقه ، وقال تعالى : " ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى " (٢) .

وقال الله على لسان أهل النار : " ان نظن الا ظناً وما نحن بمستيقنين ، فلو كان ما أخبر الله به عن اسمائه وصفاته واليوم الآخر

(١) النجم ٢٨

(٢) النجم ٢٣

وا وال الام وعقوباتهم لا تغيد الا ظنا لكان المؤمنون ان يظنون الا ظنا
وما هم بمستيقنين ، ولكان قوله تعالى : (وما لآخرة هم بوقنون) خبرا
غير مطابق فان علمهم بالآخرة انما استفادوه من الأدلة اللفظية . .

فاذا كان النقل لا يغيد يقينا ، لم يكن في الامة من يوقن بالآخرة
ان الأدلة العقلية لا مدخل لها فيها * (١)

الامر الثاني :

هو أن الأدلة النقلية تتعارض مع بعضها ، وهذا أيضا كلام غير مقبول
ولا معقول ، فان هذه الأدلة ، انما جاءت في كتاب الله الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ولو كانت الأدلة النقلية متعارضة
لكان ذلك مدعاة الى فرقة واختلاف من سبقت هذه الأدلة لهدايتهم
وجمع كلمتهم ، والله سبحانه وتعالى قد وصف المسلمين بأنهم امة واحدة
كما بين لنا في كتابه ، أن الاختلاف كان في السابقين ، بعد أن جاءهم
العلم ، وكان ذلك بغيا منهم كما يقول تعالى : * وما اختلف الذين
اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا منهم * (٢) .

فالاختلاف انما صدره ترك ما جاء به الكتاب والسنة الصحيحة وتباعد
الاهواء والاعتناء بمبادئ ، ثم محاولة تقريرها واخضاع ما ورد من النصوص
الصريحة لها .

وصدق الله ان يقول : * ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا * (٣)

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة ص ٧٧

(٢) آل عمران ١٩

(٣) النساء ٨٢

ومادام المذهب جبريا بشهادة اتباعه ، فكل نقد يوجه الى الجبرية
يمكن أن يوجه الى هذا المذهب .

وإذا كان الاشاعرة لم يجعلوا لقدرة العبد أثرا في افعاله ففقد
صرحوا في أن ثواب الطائعين محض تفضل من الله تعالى ، كما أن عقاب
العاصين هو تصرف من الله في ملكة ، وليس هذا وذاك مرتبط بالافعال
ولا مسببا عنها بل انه من الجائزان يحاقب الله الطائعين والمؤمنين
ويثيب العصاة والكافرين ، فهو لا يسأل عما يفعل .

بل أنهم قد جعلوا ذلك قاعدة عامة في ارتباط الأسباب بمسبباتها
حيث صرحوا بأن النار لا أثر لها في الاحراق ، والطعام لا أثر له في
الشبع وشرب الماء لا أثر له في الرى ، وتناول الدواء لا أثر له في الشفاء ،
وانما جرت العادة أنه يخلق الله تعالى الاحراق عند مماسة النار وهكذا .
يقول صاحب المواقف : " أما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال
الاختيارية ، وسائر الحاديات المترتبة على اسبابها بطريق المادة من
غير لزوم عقلى واتجاه سواء ، وكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله
الاحتراق عقب مماسة النار ؟ ولما لم يحصل ابتداء أو عقب مماسة الماء .

وكذا هنا لا يصح أن يقال ، لما أثاب عقيب أفعال مخصصة ؟ وعاقب
عقيب أفعال مخصصة ، ولما لم يفعلها ابتداء ولم يعكس فيهما " (١)

ولا شك أن انكار ارتباط الاسباب بمسبباتها ، يخالف لما ورد فسي الكتاب الكريم والسنة الصحيحة ، فان الله سبحانه وتعالى قد ربط الاسباب بمسبباتها شرطا وقدرًا وجعل الاسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي .

يقول ابن القيم : * انكار الاسباب والقوى والطبائع ~~حسد~~ للضروريات وقدرح في المقول ، والفطر ومكابرة للحس ، وجحدا للشرع والجزاء ، فقد جعل الله سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب ، والاوامر والنواهي ، والحل والحرمه ، كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها . . . بل الموجودات كلها اسباب ومسببات والقرآن مطوع من اثبات الاسباب لقوله تعالى (بما كنتم تعملون) وقوله تعالى (بما كنتم تكسبون) وقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك . . . الخ الى أن يقول ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزيد على عشرة الاف موضع . . . ولهذا قال من قال من أهل العلم تكلم قوم في انكار الاسباب فاضحكوا ندوى العقل على عقولهم وظنوا بذلك أنهم ينصرون التوحيد فشابهوا الممظلة * (١)

وانا كان الاشاعة يرون أنهم قد توسطوا بين المعتزلة والجبرية وانهم قد فروا من جبر الجبرية بقولهم ان للانسان كسبا (٢) عليه يثاب ويمقاب وتنسب اليه افعاله وقد مر بنا قول اللقاني

(١) شفاء المليل ص ١٨٨ وطبعها .

(٢) قال الجوهرى الكسب لغة هو الجمع وهو طلب الرزق يقال كسبت الشيء واكتسبته بمعنى وكسبت أهلي خيرا ، وكسبت الرجل مالا فكسبه ، =

وعندنا للعبد كسب كلفا

به ولم يكن مؤثرا فلتعرفنا

فما هو هذا الكسب ؟ وقبل أن نجيب على هذا السؤال نشير هنا

= والكوااسب الجوارح وتكسب تكلف الكسب ، وقد ذكر ابن القيم انه ورد في القرآن على ثلاثة اوجه .

الوجه الاول : فقد جاء بمعنى عقد القلب وعزمه ، كقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم اي بما عزمتم عليه وقصدتموه ، فقد قابل الكسب هنا لفو اليمين اي عدم قصد اليمين ، فكسب القلب المقابل لليمين هو عقده وعزمه كما قال تعالى في الايه الاخرى " ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان " .

الوجه الثاني وقد جاء بمعنى الحصول على المال من التجارة كما قال : " يا ايها الذين آمنوا ، انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض " فالاول للتجارة والثاني للزرع .

الوجه الثالث : بمعنى السعى والعمل كقوله تعالى " لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى (بما كنتم تكسبون) وقد اختلف في الكسب والاكتساب ، وهو بمعنى واحد أم بينهما فرق ؟ في ذلك رأيان احدهما المساواة بينهما والثاني ان الاكتساب اخص من الكسب لان الاكتساب كسب مع اهتمام بخلاف الكسب فانه يصح بادن شي من شفاء العليل ص ١٢٠ .

الى أن أول من قال بالكسب هو الامام أبو حنيفة حيث يصرح في الفقه الأكبر بقوله : " وجميع افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها " (١)

وقد عرف الاشاعرة الكسب بأنه عبارة عن مقارنة قدرة العبد للفعل الذي يخلقه الله تعالى بقدرته وحده من غير أن يكون لقدرة العبد أى تأثير فى الفعل يقول السنوسي : " وعن تعلق هذه القدرة بالحادث بالمقدور فى محلها مقارنة لم من غير تأثير ، عبر أهل السنة رضي الله عنهم بالكسب وهو متعلق بالتكليف الشرعى وأما على الثواب والعقاب " (٢)

ولا شك أن مقارنة قدرة الانسان لفعله من غير تأثير لهذه القدرة فى الفعل أن ذلك أمر اعتبارى لا حقيقة له فكيف نرتب عليه نعيما ، أو عذابا ، ليط ، ولذلك قال ابن القيم : " ان هذا من محالات الكلام وأنه شقي احوال ابى هاشم وطفرة النظام .

ويقول ابن تيمية مما يقال ولا حقيقة عنده

تدنو من الافهام

الكسب عند الاشعرى والحال

عند الهاشمي وطفرة النظام

-
- (١) الفكر الفلسفي ج ١ ص ٢٢٠
 (٢) شرح المواقف ج ٨ ص ٢٣٧ ام البراهين ص ١٦٤ والاقتصادى في الاعتقاد ص ٤٩ وشفاء الطليل ص ١٢٢
 (٣) شفاء الطليل ص ١٢٢

وإذا كان المذهب الأشعري لم يحقق التوسط ، وكان ماله إلى القسول
بالجبر فانا ننتقل الآن إلى فرقة أخرى ، أطلقت على نفسها أهل السنّة
والجماعة ، كما فعل الأشاعرة وهي فرقة الماتريدية الذين نتحدث عنهم
في الباب التالي .

.....

الباب السابع

رأى الماتريدية في الجبر والاختيار

الفصل الأول : موقف الماتريدية من الجبرية والمعتزلة

الفصل الثاني : رأى الماتريدية في الجبر والاختيار

• رأى الماتريدي •

تمهيد :

هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي
والماتريدي نسبة الى ماتريد محلة بسمرقند فيما وراء النهر .
وقد اختلف المؤرخون في سنة ولادته ولكنهم اتفقوا على أنه
توفي سنة ٣٣٣ هـ .

وقد درس أبو منصور الماتريدي العلوم النقلية والعلوم العقلية
واطلع على وقائعها حتى صار اماما بارزا في الفقه والتأويل والكلام . ثم
اتجه الى التدريس والتعليم ، والتأليف فكان في كل ذلك اماما بارعا
وعالما بارزا ، وسيقا قطع حجة الممتزلة والمبتدعه في مناظراتهم
واسكت اصواتهم .

وله مؤلفات كثيرة في علم الكلام والرد على المعتزلة ، ومن أشهر
كتبه تفسير الماتريدي المسمى تأويلا أهل السنة (١) كما له كتاب التوحيد
والماتريدي يعد امتدادا لرأي أبي حنيفة في العقيدة ، كما
يعد شارحا له ولذا يطلق على اتباعه (الحنفية) .

(١) من مقدمة محقق تأويلات أهل السنة طبعة المجلس الاعلى للشئون
الاسلامية سنة ١٣٩١ هـ .

كما أن الماتريديين والماتريديين يعلنون دائما انهم على طريقة السلف كالاشاعرة ، كما يطلقون على انفسهم اهل السنة والجماعة . وهم قد شا ركوا الاشاعرة في رفض آراء الفرق الاخرى كالمعتزلة والخوارج والشيعة والجهمية الخ وأن العقائد انما يعتمد فيها على محكمات الكتاب ومشهورات السنة واجماع سلف الأمة كما يصرح بذلك البياضي (١) وليس معنى ذلك انهم يتفقون مع الاشاعرة في كل صغيرة وكبيرة . بل انهم يصرحون كثيرا بأن الماتريدي ليس تابعا للاشعري وان اعترفوا بأن الاشعري كان اسبق في الاقتداء بالسلف يقول البياضي :

" ليس الماتريدي من اتباع الامام الاشعري لكونه أول من أظهر مذهب أهل السنة " (٢) وعلى ذلك فبين الاشاعرة والماتريدي خلافات في مسائل كثيرة تبلغ حوالى الخمسين .

ومن ذلك خلافهم في أن الوجود والوجوب عين الذات أولا . والماتريدي قالوا صفة من صفات المعاني هي التكوين ترجع اليها صفات الافعال ، ولم يقل بهذه الصفة الاشاعرة . والبقاء هو الوجود المستمر وليس صفة زائدة عند الماتريديين كما ان الماتريديين قالوا بالحسن والقبح المقلين ولذلك قالوا بعدم جواز

(١) اشارات المرام من عبارات الامام الكمال الدين احمد البياضي

الحنفي ١٣٦٨ - ١٩٤٩ م ص ٢٣

(٢) نفس المصدر .

تكليف الله عباده بما لا يطاق ، كما ذهبوا الى استحالة تخلف الوعيد
والوعيد ، وقد خالفوا في ذلك الاشاعره .

كما انهم خالفوا الاشاعره في المسألة التي نحن يصددها وهي
الجبر والاختيار . (١)

والخلافاً بين الفريقين ليست خلافاً لفظية ، بل هي خلافاً
معنوية ، ولكنها لا تصل الى حد التبديع .

يقول البيهقي : * وما قيل ان معظم خلافة من الخلافيات اللفظية وهذا
بل معنوي لكنه في التفاريح التي لا يجري في خلافتها التبديع * (٢)

ومن المجهل أن ناشر الكتاب تبين كذب المفتري يصرح بأن
أطلع على كتاب البيهقي ويصفه بالدقة ، الا أنه يصرح بأن الخلافاً بين
الاشاعره والماتريديه خلافاً لفظية (٣) ، كما يصرح بأن الاشعري وسط
بين المعتزلة والحشوية ، وان الماتريدي وسط بين الاشاعره والمعتزلة (٤)

(١) اشارات اليرام ص ٥٣ وما بعدها

(٢) نفس المصدر ص ٢٣ .

(٣) تبين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابن الحسن الاشعري

لابن عساكر ص ١٩

(٤) نفس المرجع والصفحة .

الفصل الأول

موقف الماتريدي من الجبرية والمعتزلة :

الماتريدية لا يرضون مذهب الجبرية ويرون أن مذهبهم لا يتفق مع النصوص الشرعية الكثيرة الدالة على أن العبد له قدرة واختيار ، كما أنهم يرون أن هذا المذهب لا يتفق مع تكليف الإنسان بأوامر يجازى على فعلها ، ويعاقب على تركها ، ونواه يأثم إذا فعلها ، والعقل يجزم بسقوط هذا المذهب بل هو ساقط بشهادة الحس والضرورة .

وقد حكى أبو منصور الماتريدي مذهبهم بقوله : " من الناس من جعل أفعال الخلق حقيقة لله مجازا للخلق " (١) وذكر حججهم وفندها ثم أتى بالدلة السميكية التي تدل على فساد هذا المذهب كقوله تعالى : " (اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) " (٢) وقوله تعالى : (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) (٣) وقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (٤)

-
- | | | |
|-----|-------------|--------------------|
| (١) | الماتريدي : | كتاب التوحيد ص ٢٢٥ |
| (٢) | فصلت | ٤٠ |
| (٣) | الحج | ٧٧ |
| (٤) | الزلزلة | ٨ ، ٧ |

كما أن الله قد أمر العباد ونهاهم أن ، ومحال الأمر بما لا يفعل فيه للمأمور والمنهي + الى أن يقول : " وفي العقل قبيح أن تضاف الى الله الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وأنه المأمور والمنهي فبطل من هذه الوجوه ان يكون الفعل له " (١)

وكذلك فعل سعد الدين التفتازاني في شرحه للعقائد النسفية

ان يقول : " وللعباد أفعال اختيارية يثابون عليها ان كانت طاعة ، ويعاقبون عليها ان كانت معصية ، لا كما زعمت الجبرية من أنه لا فـعـل للعبد اصلا ، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات ، لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل ، لاننا نفرق بالضرورة بين حركة البطش ، وحركة الارتعاش ، ونعلم أن الأول باختياره دوى الثانى السي أن يقول : " والنصوص القطعية تنفي ذلك " (٢) وكذلك فعل أبوالمعين النسفى (٣) فى تبصرة الادلة (٤) كما انهم يرفضون مذهب

- (١) المرجع السابق نفس الصفحة .
- (٢) شرح العقائد النسفية ص ١٠٠ .
- (٣) هو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول (١٨٠٤-٥٠٨ هـ) وهو عالم بالاصول والكلام كان بسمرقند وسكن بخارى من كتبة بهر الكلام ، وتبصره الادلة والتمهيد لقواعد التوحيد والعالم والمتعلم . وغيرها الاعلام للزركلي ج ٧ ص ٣٤١ الطبعة الرابعة وهو غير مجم الدين النسفى وهو عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل (٦١١-٥٣٧ هـ) عالم بالتفسير والادب والتاريخ من فقهاء الحنفية والد بنسف واليه نسبة وتوفى بسمرقند . قيل له مائة مصنف منها التيسير فى التفسير والعقائد وكان يلقب بفتى الثقلين . الاعلام للزركلي ج ٥ ص ٦٠
- (٤) تبصرة الادلة ص ٦٤٥ المجلد الثانى .

المعتزلة : " الذين جعلوا أفعال المباد اليهم وقطعوا تدبير الله عنها بالكلية " (١)

ويرى الماتريدية أن المعتزلة شر من المجوس ، الذين أرادوا تنزيه الله عن فعل الشرور فقالوا بالهين اثنين ، كما انه يرى أن المعتزلة لم يفهموا النصوص السمعية التي لا تؤيد مذاهبهم يقول ابو منصور :

" ثم تذكر ما تعلق بهذه الفرقة التي ظنت انهم فرسان الكلام وانهم المخصوصون في العلم به من بين الانام ، ليعلموا بذلك جراتهم في الدعوى ، ويحدهم عن التحصيل عن احتمال اسم عوام أهله . . . ونهين ما استتروا به من الآيات ، ليعلم انهم لو دققوا على طرف منها لنالوا خير الدارين " (٢) الى ان يقول :

" ثم كان قول المجوس خيرا من قول القدرية عند التحصيل ، لانهم نزهوا الله عن قول الشر وما يذم الفاعل عليه ، وحققوا له فضل الخير ، وما يحمد عليه ، ثم القدرية بالوجه الذي انكر المجوس صـرفوا الـايه عن المفهوم تسترا وبطلوا عنه ايضا خلق كل شيء يحمد عليه من الخيرات " (٣)

أما موقفهم من الاشاعرة فنبينه عند بيان رأيهم فيما يلي :

- (١) نفس المصدر والصفحة
(٢) الماتريدي التوحيد ص ٢٣٦
(٣) كتاب التوحيد للماتريدي ص ٢٤٦

الفصل الثاني

” رأی الماتریدیس ”

نستطيع أن نوضح رأي الماتريدية من جهتين :

الجهة الاولى :

خلق الله لأفعال الإنسان سواء كانت اختيارية ، أو اضطرارية -
وواضح أنهم يتفنون مع الاشاعة بل والجهمية في ذلك ، حيث يرون أن -
لا خالق الا الله ، فهو سبحانه وتعالى المتفرد بالقدرة على اليجاد مسن
العدم كما انه القادر على فنا الموجدات بعد وجودها .

يقول الشيخ أبو منصور : " والقول المتعارف في الخلق أن لا خالق
إلا الله تعالى ولا رب سواه " (١)

ويقول الكمال بن الهمام : " جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي أفعال النفس من الميل والداعيــــــــــــة والاختيار بخلق الله تعالى ، لا تأثير لقدرة العبد فيه " (٢)

(۱) الطائری، التوحید ص ۲۳۰

(٢) المسيرة في علم الكلام ص ٥٥

ويقول سعد الدين الشاذلي :

" والله خالق لأفعال العباد كلها من الكفر والإيمان والطاعة

والمعصية ، لا كما زعمت المعتزلة من أن العبد خالق لأفعاله " (١)

ويقول النسفي في تبصرة الأدلة :

" قدرة الباري جل جلاله متعلقه بالاختراع ، ومن شرط الاختراع

أن تؤثر قدرة المخترع في المعدم والوجود جميعا ، وذلك يوجب سبق

القدرة للمقدور ليصح تأثيرها في المعدم " (٢)

ويستدلون على ذلك بأدلة سمعية وأدلة عقلية ، ولما كانوا

يشترون مع الأشاعرة في الدعوى وهي أن الله هو الخالق لجميع أفعال

العباد فإنا نراهم يشتركون معهم في الأدلة مع بعض الخلاف اليسير .

فمن أدلتهم السمعية قوله تعالى : " أتعبدون فاتحتون والله خلقكم

وما تعملون " (٣)

ويقول أبو منصور : إن هذه الآية ظاهرها يدل على خلق

العمل فلا يجوز صرف ذلك إلى المحمول إلا بالدليل . (٤)

(١) شرح المقائد النسفية ص

(٢) التبصرة ص ٦٤٢

(٣) الصافات ٩٦

(٤) المطریدی التوحید ص ٢٤٧

والنفسى يرى أن الآية دليل على أن الله يخلق الممل سواء كانت ما مصدرية أو موصولة .

وقد فصل النفسى ما أجمله أبو منصور لما تريدى فى تفسيره هذه الآية حيث يقول :

" ان كلمة ما اذا اتصلت بالفعل صار عبارة عن المصدر ، تقول اعجبنى ما صنعت أى صنمك . "

والخصوم يعترضون على ذلك ويقولون المراد الممحل أى خلقكم وخلق ممولكم ، أى الاصنام ، وهى أجسام ولا خلاف فى كونها مخلوقة وهم ما كانوا يعبدون تختهم الذى هو فعلهم ، وانما يعبدون المنحوت وذلك نظير قوله تعالى : " تلقف ما يأكون " (١)

ويجب النفسى على هذا الاعتراض بأن كلمة ما ، اذا اتصلت بالفعل كان مجموعها عبارة عن المصدر عند الاطلاق ، وهذا مذهب سيوييه ، وان خالفه الاخفشى حيث جوز سيوييه ، اعجبنى ما قمت أى قيامك ، ولو كان هذا عبارة عن المفعول لما جاز الا فى الفعل المتعدى ، والاخفشى لا يجوز ، الا فى الفعل المتعدى ، والجمهور على رأى سيوييه ، وانما ذكر المائد وهو الهاء ، وقيل اعجبنى ما صنمته حينئذ تكون عبارة عن الممول .

وبدل على ذلك قوله تعالى : " جزاء بما كانوا يحملون " (٢)

(١) الاعراف ١٧٧

(٢) النجده ٦٧

أي بعملهم وقوله تعالى : " ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون (١) أي -
بعملكم ان الجزاء بالعمل لا بالمعمول ، ومع ذلك فاننا اذا صرفنا الآية
الى المعمول ، أي والله خلقكم ومعمولكم فان الآية تدل لنا ايضا ، وذلك
لأن الله لم يكن خالقا للمعمول لو لم يكن عظمهم مخلوقا له ، لان ذلك الحي
بدون عمل العباد لا يكون معمولا ، والله تعالى قد اثبت الخلق للمعمول
فدل على أن العمل الذي صار به الحجر المخلوق معمولا كان مخلوقا لله
حتى جعل المعمول مخلوقا له (٢) وكذا يستدلون بقوله تعالى : " الله
خالق كل شيء (٣) .

ويقول النسفي : لا وجه لتخصيص هذه الآية بغير أفعال العباد (٤)
وكذلك ادلتهم العقلية ، وكلها ردود على المعتزلة تكاد تتفق مع أدلة
الاشاعرة (٥) .

الجهة الثانية :

وبعد أن بينا رأى الماتريديه من جهة تعلق أفعال العباد بقدرة
الله ، وأن الله هو الخالق لهذه الأفعال ، نبحث في صلة قدرة المعبود
بأفعاله .

(١) النحل ٣٢

(٢) التبصرة ص ٦٦٢

(٣) الزمر ٦٢

(٤) التبصرة ص ٦٥٣

(٥) التبصرة ص ٦٦٥ ، وكتاب التوحيد ص ٢٣٥

يقول ساعد الدين التفتازاني : اذا قلنا أفعال العباد مخلوقة لله أو للمعبود
لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الایجاد والایقاع بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق الایجاد والایقاع ، أعني ما نشاهده من الحركات
والسكنات مثلا ، وللدول عن ذلك قد يتوهم ان الاستدلال موقوف على
مصدره ما " راجع شرح العقائد النسفية ص ٩٦ .

وهنا نرى الماتريديه يخالفون الاشاعرة ، فقد تبين لنا مما سبق
أن الاشاعرة يرون الا تأثير لقدرة المعبود في فعله ، وانه كاسب لمهندا
الفعل ، وعرفنا رأيهم في معنى الكسب الذي قال عنه ابي الحسن
تيميه انه لا طائل تحته كما سبق .

أما الماتريديه فيقررون ان لقدرة المعبود أثر في أفعاله الاختيارية
وأن المعبود فاعل حقيقة لا مجازا ، وبذلك يخالفون الاشاعرة .

يقول النفسى : " ثم الاشعرية وان وافقونا في حقيقة
المذهب فقد زعمت ان ما هو مقدور للمعبود يسمى كسبا ، ولا يصح
فعل له ، كما لا يسمى خلقا ، وهذا امتناع منهم عن اطلاق ما أطلقه
الله تعالى بقوله " افعلوا خير " (١)

ويقول سجد الدين الثغذاني : " وللعباد أعمال اختيارية
يثابون عليها ان كانت طاعة ، ويعاقبون عليها اذا كانت معصية

لأننا نفرق بالضرورة بين حركة المعطش ، وحركة الارتعاش ، ونعلم
أن الازل لا اختياره دون الثاني * (١)

ويقول الماتريدي : * والاصل ان ثبت للمعبد فعل في الحقيقة
وان له اختيارا ، وان خالق ذلك لم يدفعه اليه ويم يحطه ولم يضطرسوه
اليه * (٢)

كما يقول : * وعندما لازم تحقيق الفعل لهم بالسمع والمقتل
والضرورة التي تصير دافع ذلك مكابرا * (٣) وعلى ذلك فالمعبد فاعل
لافعال والله خالق لها ، فافعال المباد تتعلق بها قدرة الله
تعالى وقدرة المعبد ، والنسفي يرى أن خطأ الجبرية والاعتزالية
انهم أحالوا تعلق قدرتين بمقدور واحد * هما مذهبان متناقضان باطلان
وذلك لان الفريقين اتفقا على استحالة مقدور واحد تحت قدرة قادرين .

- (١) شرح المقائيد النسفية ص ١٠٠
(٢) أي ان خلق الله للفعل لا يجعل الانسان مضطرا غير مختارا راجع
ص ٢٢٢ من كتاب التوحيد .
(٣) التوحيد ص ٢٢٥

انه يحدث منهما على وجهين ، ولا يجوز أن يقال بالوجه الثاني ، لأنه يستحيل حدوث الشيء من وجهين ، فلو صح حدوثه منهما على وجهين لوجب صحة كونه موجودا معدوما ، ويقول شيخنا أبو علي الجبائي لو صح كونه مقدورا من قادرين لوجب كونه مفعولا متروكا * المعنى القاضى عبد الجبار ح ٨ ص ١٠٩ تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد .

فالمعتزلة نظروا الى الدلائل الموجبة ، لان العباد فاعلون فاشتبهوا ذلك للعباد وحدهم ، ونظر الجبرية الى الدلائل التى تدل على انه لا خالق الا الله فنفوا الفعل عن العبد (١) .

ولكن ليس معنى هذا أن الطائر يد به يرون أن وقوع مقدور واحد بين قدرتين جائزا إذا تعلقت القدرتان بهذا المقدور من جهة واحدة ، بل انه جائز على أن تتعلق كل قدرة من القدرتين بجهة غير الجهة التى تعلقت بها الاخرى ، فقدرة الله تتعلق بفعل العبد من جهة الخلق ، وقدرة العبد تتعلق به من جهة الفعل والاكتساب .

يقول النسفى : * وعندنا فعل العبد هو مخلوق لله تعالى ومفعوله لا فعله وخلقاه ، ان فعل الله تعالى هو الصفة الازلية القائمة بذاته ، وفعل العبد هو مفعول لله تعالى ، والله تعالى تولى ايجاداه واخراجه من العدم الى الوجود والعبد اكتسبه وباشره ، فلم يكن فعل العبد مثل فعله ، ولا خلقه كخلق الله ، وكيف ذلك ولا خلق للعبد البتة (٢) .

(١) التبصرة ص ٦٤٦

(٢) التبصرة ص ٢٨٦

يقول القاضى عبد الجبار : * وما يجب معرفته أن كل قادر يجب أن يكون له عند الوجود فلا يصح له أن كان المقدور الواحد مقدورا لقادرين أن يحصل عند الوجود فعلا لأحدهما دون الآخر ، لأنه لا يخلو القول فيه لو لم يكن فعلا لهما من وجهين أصلا ان يقال : انه يجوز وقوعه منهما جميعا لو اخذنا على وجه واحد أو يقال . . .

ونراه يناقش الممتزله فى قولهم باستحاله مقدور واحد تحت
قدرة قادرين فيقول : " ويقال للممتزله ايض تمنون بقولكم ان
دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ؟ اتمنون دخوله من جهة
الاختراع أو من جهة الاكتساب أو من جهة اكتساب واختراع ، فان قالوا
من جهة الاختراع فنسلم ولا ننازعهم فيه ، وان قالوا من جهة الاكتساب
فكذلك ، لان فعلا واحدا لا يكون فعلا لكسبين ، وان قالوا من جهة
الاكتساب والاختراع اى ان يقدر قادر على اختراعه ، والاخر على اكتسابه
فهذا محل النزاع ، فالقدره القديمه تتعلق بجهة الاختراع ، فهـل
يستحيل أن تتعلق القدره الحادثه على جهة الاكتساب ، ويكنون
المخترع فعلا المكتسب ؟ عندنا جائز وعند الممتزله ممنوع " (١)

وعلى ذلك فالعائد يديه يشتركون مع الشاعر في أن العبد يسـمـي
كاسيا ومكتسبا لأفعاله ، وإن خالفهم في أن لقدرة العبد تأثير في
أفعاله .

ولنا أن نسألهم ما معنى هذا الكسب أو الاكتساب ؟

الما توريدى لا ي تعرض لذلك .

والنفسى والتفتازانى اتيا بمعائى الكسب ومعائى الخلق فقصد
 قيل فى تعريف الكسب ١. المقدم الواقع فى محل قدرته وأما الخلق فهو الواقع
 لافى محل قدرته ، كما قيل ان الكسب هو الواقع بآله والخلق ما يقع لآله
 الخ .

ولكن النسفي يشعر بأن هذه المعاني للكسب لا تنزل الغموس
عن معناه لذلك نراه يصرح بأنه لا حاجة الى بيان حقيقة الكسب ، مادام
قد وصلنا بالأدلة القاطعة الى أن الله خالق لفعل العبد ، وأن العبد
فاعل ولقدرته تأثير في فعله . (١)

أما سعد الدين التختازاني فيحاول أن يأتي للكسب بمعنى يجعل
له قيمة من حيث أنه أثر لقدرة العبد في فعله فيقول : " وتحقيقه
أن صرف العبد قدرته وإرادته الى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل
عقيب ذلك خلق ، والمقدور الواحد تحت قدرتين لكن بجهتين ، والفعل
مقدور لله بالإيجاد وللعبد بالكسب وهذا القدر ضروري " (٢) والكمال
ابن الهمام يفهم من كلامه أن الكسب هو عزم الإنسان على الفعل عزمًا
مصمًا بلا تردد ، وأن هذا العزم هو أثر لقدرة العبد وبها يوجد .

" وإنما محل قدرة العبد عزمه عزمًا مصمًا بلا تردد وتوجهه
توجيهًا صادقًا للفعل طالبا إياه ، فإذا أوجد العبد ذلك العزم خلّق
الله تعالى الفعل ، فيكون منسوبًا إليه تعالى من حيث هو حركة ،
والى العبد من حيث هو زنا وتحوه " (٣)

- (١) التبصرة ص ٦٦٥
(٢) شرح العقائد التسفيه ص ١٠٠
(٣) الصابرة في علم الكلام ص ٥٦

ثم يقول : " فممن ذلك العزم الكائن بقدره المبد المخلوقه
لله تعالى صح تكليفه وثوابه وعقابه ، ونعمه ومدحه ، وانتفي بطلان
التكليف والجبر " (١)

الفصل الثالث

" نقد فذهب الماتريدية "

الماتريدية في قولهم بأن الله خالق لأفعال العباد قد وافقوا النصوص الصريحة الدالة على ذلك ، كما أنهم في اسناد الافعال حقيقة الى العباد وتفرقتهم بين الخلق والفعل لا اعتراض لنا عليهم فسي ذلك كما انا نوافقهم على جعلهم لقدرة العبد اثرا في افعاله حتى يصح تكليفه كما سبق .

ولكنهم في تعريف الكسب الذي هو مناط التكليف عندهم نجيد بعضهم كالماتريدى يسك عن بيان معناه ، ويقول النسفي اننا لا حاجة لنا الى بيان حقيقته .

أما سعد الدين التفتازاني والكمال بن الهمام ففراهما قدحيا ولا اقتحام هذه المشكلة ،

فالتفتازاني كما قدمنا . يرى أنه صرف العبد قدرته وأراد تسميته
الى الفعل ، وقريب من ذلك رأى الكحال بين الهمام من أن الكسب هو
عزم الانسان عزما مصمما بلا تردد ولنا أن نسأل كلامنا عن هذا الصـ
أو هذا العزم اليس كلا منهما فعلا باطنيا من أفعال الانسان ؟ فمن
الذى خلقه ؟ هل خلقه الله ؟ أم خلقه العبد ؟ فان قالوا هو
من خلق الانسان وإيجاده ، فقد جعلوا بعض أفعال العباد ليست
مخلوقة لله ، وان قالوا هو من خلق الله وإيجاده ، فهم بذلك لم
يجعلوا لقدرة الانسان أثرا في فعله كالا شاعرة وقد مر بنا قول الكـ
بن الهمام : " جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات ، وكذا
التروك التي هي أفعال النفس من الميل والداعية والاختيار بخلق الله
تعالى ، لا تأثير لقدرة الصبر فيه " ولعلنا نلاحظ أن هناك شبهة
بين رأى الماتوريديه وبين رأى الباقلاني الذي سبق أن وضعناه عند
كلامنا على مذهب الاشاعرة .

واخيرا فان القاعدة أو المبدأ الذي دافع عنه الماتوريديه بشدة
وهو وقوع مقدور واحد تحت قدرة قادرين صار عديم الفائدة بالنسبة
مذهبهم ، وذلك لان قدرة الله تعالى تتعلق بإيجاد وخلق الأفعال التي
هي الحركات والسكنات التي تقوم بالعباد وقدرة العبد تتعلق بالعزم
والتصميم ، فكل قدرة لها مجالها التي تؤثر فيه وليس هناك مقدورا بين
قدرة قادرين .

وبعد أن انتهينا من ذكر آراء المتكلمين في هذه المسألة نستعرض
في الباب التالي رأى الذين تسموا بفلاسفة الاسلام .

الباب الثامن

رأى الفلاسفة في الجبر والاختيار

- الفصل الأول : رأى الكندي في الجبر والاختيار
- الفصل الثاني : رأى الفارابي في الجبر والاختيار
- الفصل الثالث : رأى ابن سينا في الجبر والاختيار
- الفصل الرابع : نقد رأى الفارابي وابن سينا
- الفصل الخامس : رأى ابن رشد في الجبر والاختيار
- الفصل السادس : نقد رأى ابن رشد
- الفصل السابع : رأى محمد عبده وموقفه من الجبر والاختيار
- الفصل الثامن : نقد رأى محمد عبده

الفلاسفة

تمهيد :

يقرر المرحوم أحمد أمين أن الفرق بين فلاسفة الاسلام وبين المتكلمين أن الفلاسفة استدلوا ليعتقدوا وأن المتكلمين اعتقدوا ثم استدلوا حيث يقول : " وعلي كل حال منهج بعضهم (أى فلاسفة الاسلام) وعناده هو هذا النظر في المسائل كما يدل عليه البرهان ومنهج المتكلمين إقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الأساسية للاسلام فموقف المتكلمين موقف محام مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها . . . وموقف الفيلسوف موقف قاضي عادل تعرض عليه قضية لا يكون فيها رأيا حاسما يسمع حجج هو " لا " وهو " لا " ويزنها كلها بميزان دقيق غير تحيز " (١)

ومعنى هذا أن الفلاسفة إنما كانوا يسمعون للوصول الى الحقيقة ، وهم غير متأثرين بشيء ، وأن المتكلمون فإنهم إنما كانوا يريدون الاستدلال على شيء اعتقدوه من غير استدلال عليه .

ونحن لانوافق المرحوم أحمد أمين على رأيه هذا ، فان الواقع

(١) ضحي الاسلام الجزء الثالث ص ١٨ مكتبة النهضة المصرية .

هو أن فلاسفة الاسلام قد آمنوا بالفكر اليوناني وايقنوا بأن ما قاله ارسطو (١)
واقسطون (٢) وافلوطين (٣)

(٤) ترجمة ارسطو :

يلقبه فلاسفة الاسلام بالعلم الاول ، وقد ولد في مدينة يونانيه
على بحر ايجيه سنة ٣٢٢ قبل الميلاد وكان أبوه نيقوماخوس طبيباً
لملك مقدونيه هـ الاسكندر الاكبر .
وقد رحل ارسطو الى اثينا حيث تعلم على افلاطون وظل ملازماً
له الى وفاته ، ثم صار معلماً للاسكندر الاكبر المقدوني . وقد
انشأ مدرسة خاصة له وكان من عاداته ان يمشي مع تلاميذه اثناء
تدريسه لهم ولذا لقب هو وتلاميذه بالمشائين ، وتوفي وعمره
ثلاث وستون سنة ٣٨٥ وله مؤلفات كثيرة ترجم بعضها الى
اللغة العربية .

(٢) ولد افلاطون في اثينا سنة ٤٢٧ قبل الميلاد من اسرة كبيسه ،
اتصل بسقراط وهو في سن العشرين ، وهو الفيلسوف الاول
الذي وصلت اليها جميع كتبه بخلاف الفلاسفة الذين تقدموا
فقد ضاع معظم كتبهم في تاريخ الفلسفة اليونانية لذلك كتب
عوض الله حجازي وزميله ص ١٠٩

(٣) يعتبر افلوطين مؤسس المذهب وقد ولد في سنة ٢٠٥ م في
ليقوبوليس (اسبوط) ورحل الى استاذة سنة ٢٣٣ م ولزمه
احدى عشرة سنة ثم رغب في تعليم الافكار الفارسية ، واسس
مدرسته التي اقام بها حتى مات سنة ٢٧٠ م في تاريخ
الفلسفة اليونانية ص ٢٠٥ للدكتور عوض الله حجازي ومحمد
السيد نصيم الطبعة الثانية دار الطباعة المحمدية بالازهر .

هو حق لا موية فيه ، وذلك بعد ان ترجمت هذه الفلسفات او -
الافكار في عصر الدولة العباسية الى اللغة العربية في عهد الخليفة
المأمون ، كما انهم من جهة اخرى سلمون نشأوا في بيئة اسلامية تستمد
عقائدها وافكارها من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة . فهم
قد آمنوا بأن ما جاء به القرآن والسنة حق ، كما أن ما قاله أرسطو وغيره
من الفلاسفة الاقدمين حق ايضا ولكن هناك تعارض واضح بين ما جاء
في الكتاب الكريم وبين ما ورد عن هؤلاء الفلاسفة فكان كل هم هؤلاء
الفلاسفة هو التوفيق بين الطرفين .

يقول الفيلسوف الفرنسي جوتييه :

" ان الدين الاسلامي يخالف الفلسفة ويمارضها اشد ممارضة ،
ولذلك كان من واجب الفلاسفة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وهم
لم يألوا جهدا في هذه الناحية " (١)

والحق أن هؤلاء الفلاسفة لم يوفقوا بين الحقائق الاسلامية
وبين ما جاء به أرسطو وغيره بل انهم اخضعوا هذه الحقائق لتتفق أو على
الاقل ليخف تعارضها مع الفكر اليوناني " قام الفلاسفة الاسلاميون يحاولون
تقريب تعاليم السوفيين من فلسفة أرسطو التي اعتبروها في المقام الاعلى

(١) في الفلسفة الاسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ، الاستبان
الدكتور عوض الله حجازي وزميله ص ١٦٦ دار الطباعة المحمدية
الطبعة الثانية القاهرة ١٣٢٩ هـ .

من الحقيقة واخذوا يسمعون لاختضاع العقائد الدينية لبادئ هذه

الفلسفة • (٦٦)

وسيتضح لنا ذلك عندما نذكر آراءهم بالنسبة للجبر والاختيار

ونؤمن أن نشير هنا إلى أننا قد اخترنا من هؤلاء الفلاسفة

الكندي (٢) ، الفارابي (٣) ، ابن سينا في المشرق (٤)

الضلال

(١) مقدمه منتقد من / لجميل صليبيا وكامل عياد طبعة دار الاندلس ط ١٩٨٠ ص ٦

(٢) الكندي ، هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح بن عمرو

بن اسماعيل بن محمد بن الاشعث بن قيس وينسب الى قبيلته

كندة التي كانت تسكن في جنوب الجزيرة العربية ولد بالكوفة

في اواخر القرن الثاني الهجري ، التي كان ابوهم اميراً عليها ،

ثم انتقل الي بغداد واشتغل بالادب والفلسفة ، وقد اشتغل

بترجمه بعض الكتب الفلسفيه الى اللغة العربية ، وكان ذا حظوه

عند الخليفة المعتصم الذي كان يميل الى رأى المعتزلة ثم غضب

عليه الخليفة المتوكل الذي حارب المعتزله وكان اتجاهه سنيا توفي

حوالي سنة ٢٥٥ هـ راجع الفلسفة الاسلاميه وما بعدها ، والتفكير

الفلسفي في الاسلام للمرحوم الدكتور عبد الحليم محمود ص ٨١ وفي

١. فلسفة الاسلاميه منهج وتطبيقه للدكتور ابراهيم مذكور ص ٢٤٤ ج ٢

الفارابي : هو ابو نصر محمد بن اوزلخ بن طرخان ولد بعد ينيـة

واسج من اقليم فاراب وهو اقليم كبير وراء نهر جيحون يجاور بلاد

الترك وبعض المؤرخين يرون أن أباه تركيا ، والبعض الآخر يسوى

انه كان فارسيا ، ولا يذكر المؤرخون شيئا عن تاريخ ميلاده الا ان

ابن خلكان ذكر انه توفي سنة ٣٣٩ وقد ناهز الثمانين عندما كان

بصحبته سيف الدولة الحمداني وهو متوجه لغزو دمشق ، واجتمع

التفكير الفلسفي في الاسلام للدكتور عبد الحليم محمود ص ١٢٤

وفي الفلسفة الإسلامية للدكتور عوض الله حجازي وزميله ص ٢١٥

ابن سینا : هو ابو علی بن عبد الله بن الحسن بن علی بن سینا ،

ولد بقرية من قرى بخارى (خومتين سنة ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) وقصد

انتقل والده من بلخ الى اقليم بخارى ، وقد كان يجيد حفظ

القرآن كما كان بارعا في الادب العربي ثم تتلمذ على ابي عبد الله

وابن رشد في المفسر . (١)

الفاطمي بقراءته لكتب الفارابي التي يصرح بأنها افادته في اقتتال
ما اعلق عليه من فلسفة ارسطو ويبدو ان ابن سينا تأثر بالمذهب
الشيخي ان كان البيت الذي نشأ فيه شيعيا ، يقول دى بوز :
" كانت تنود هذا البيت تقاليد فارسية ومبادئ معارضة للإسلام .
توفي سنة ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م راجع تاريخ الفلسفة في الاسلام
لدى بوز ص ١٦٥ وفي الفلسفة الاسلامية للدكتور عوض الله
خجازي وزميله ص ٢٣٥ وما بعدها الجانب الالهى من التفكير
الاسلامي ص ٤٤٩ .

(١) ابن رشد هو القاضي ابوالوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد
ولد في قرطبة سنة ٥٢٠ هـ ١١٢٦ م ومات بمراكش في ٩ صفر
٥٩٥ هـ الموافق ١١ ديسمبر ١١٩٨ ميلاديه واول ما درس
المذهب الاشعري اقتداء بابيه وجده . راجع ابن رشد لارنس
رينان ترجمة عادل زعتر (دار احياء الكتب العربية هيس الحلبي
١٩٥٧ م .

ولما كان الفارابي وابن سينا يشتركان في كيفية صدور الموجدات
وفيضها عن الله تعالى فقد آثرنا ان نجعلها في فصل واحد
وسنذكر بعد ذلك رأي الشيخ محمد عبده في فصل مستقل لما
بينه وبين رأي ابن رشد من صلة .

الفصل الاول

• رأى الكندي •

قبل ان نبين رأى الكندي في الجبر والاختيار بالنسبة لافعال
الانسان نبين رأيه بالنسبة لعلاقة العالم بالله تعالى ، ان على ضوء
ذلك يتجلي لنا رأيه في هذه المسألة الكندي من القائلين بحدوث العالم
وصدوره عن الله تعالى ، فهو الذي خلقه واحدته من العدم ، وقد
اقام الادلة على ذلك ، ولكنه يسمي الله تعالى العلة الاولى ويقدر
أن العالم كله منفصل عن الله تعالى ، وان كان بعض اجزائه قد يؤثر
في بعض الاخر بحسب علاقته بذلك الخير ، ويرى ان اول شيء انفصل
عن الله أو صدر عن الله هو الفلك بما فيه من اجرام ، وهذا الفلك هو
علة الحوادث في عالم الكون والفساد والاجرام العليا بحركاتها واختلاف
سرعتها ، واختلاف مواقعها هي المؤثرة في الكائنات الحية على ظهر
الارض ، وعلى هذا فما يحدث على الارض من افعال الكائنات فهو
انما يرجع الى الفلك الاعلى المحيط بالكون والذي هو كائن حي مفكر وهو
خاضع لامر الله وطيع له . (١)

ومما تقدم نرى أن الكندي لم يجعل لله ولا لقدرته صلة بافعال

(١) راجع الفلسفة الاسلامية للدكتور عوض الله حجازي ص ٢٠٠

الانسان ، فهو بذلك مع الممتزلة خصوصا وأنه قد شاركهم في القول بنقي الصفات ويبدو أنه لم يحسن بهذه المشكلة وتفاصيلها بل وضع الاساس الاول لحلها حلا فلسفيا * وضع الكندي هنا شأنه في مشاكل اخرى اللبنة الاولى في توضيح مشكلة حرية الارادة توضيحا فلسفيا نلاحظ أن الفصل الحقيقي ما كان وليقد قصد و اراده ، وان ارادة الانسان قوة نفسه تحركها الخواطر والسوانح وهو من المؤمنين بالسبب الى ان قال بالتولد الذي قال به الممتزلة .

والعلة عنده ضربان :

قريبة مباشرة ، وبعيدة غير مباشرة ، ويؤكد فكرة النهاية الالهية المستقيمة يخضع الكون بمقتضاها لسنن ثابتة * (١)

ثم يقول الدكتور مذكور : " ان رسائله التي عثر عليها لا تتحدث عن القضاء والقدر ولا لكيفية التوفيق بين حرية العبد ونظام الكون و ارادة الله * (٢)

ونستطيع ان نقرر ان الكندي كان على مذهب الممتزلة في افعال العباد ، حيث لم يجعل لقدرة الله شأنا في افعال العباد بل انفسه يصرح بفكرة العدل كما قال بها الممتزلة .

ونستطيع ان نقرر ان الكندي على رأى الممتزلة الذي تقدم ذكره ونقده ، ولا نوافق الكندي في وصفه الله تعالى بأنه العلة لوجود هذه الكائنات ورغم أنه يقول بحدوث العالم ومع ذلك فهو يجعل الفلك المحيط هو علة ما يحدث في عالم الكون والفساد ، ولا شك أنه متأثر بذلك بالفكر اليوناني ، الذي كان يرى أن الافلاك لها نفوس تدبرها وأنها علة لما يحدث في عالمنا الأرضي ، وهذا يتنافى مع الاسلام الذي لا يصفه الله تعالى بالعلة ، والذي يرى ان الله تعالى هو رب الكائنات كلها وخالق كسب كل شيء في الوجود . (٣)

(١) في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ص ١٤٤ لمذكور .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) الدكتور مذكور في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ج ٢ ص ١٤٣-١٤٤

الفصل الثاني

الفارابي

قبل أن نبين رأي الفارابي في الجبر والاختيار نوضح ماقررة فسي كيفية صدور الموجودات عن الله تعالى لما لذلك من صلة وثيقة بموضوعنا .

وبين ذلك أن الفارابي قد آمن بهذه القاعدة الاغلوطنية السيتي تقول أن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا واحد ان لو صدر عن شي ، واحد شيان لم يكن ذلك الواحد واحدا وحدة مطلقة بل كان فيه تعدد ان أنه باعتبار صدور احد الشيتين عنه مخاير له باعتبار صدور الشي الاخر عنه .

ومادام الله واحدا من كل وجه وحدة مطلقة ، فلا يمكن ان يصدر عنه الا واحد وذلك هو العقل الاول الذي فيه تعدد ما ، لأنه باعتبار ذاته ممكن وباعتبار صدره عن الله واجب بغيره ففيه كثرة اعتباريه ، ولذلك صح ان يصدر عنه اثنان احدهما عقل ثان ، والاخر الفلك المحيط ، وهكذا يصدر عن العقل الثاني عقل ثالث وفلك ثان وتستمر السلسلة حتى يصل عدد الافلاك الى تسعة والعقول الي عشرة .

والعقل الماشر عنه تفويض أو توجد الموجودات الارضية وهو سبب وجود الانفس الارضية والعالم على رأي الفارابي قديم ، لان علوية وجوده هو علم الله بذاته ، وبما في هذا الوجود من الخير .

ولهذا يرى الفارابي أن العالم لم ينشأ عن الله بطريق الارادة

والقصد ، لأن ذلك يقتضى وجود زمن سابق على وجود الاشياء قصد الله فيه الى ايجاد العالم .

ونخلص من ذلك الى أن الفارابي يقول بصدور الاشياء عن الله بطريق الايجاب لا بطريق الاختيار ، كما أن الله سبحانه وتعالى لا دخل لقدرته في وجود الاشياء وبالاخص ما كان منها ارضيا ، لان كل عقل يفهم عنده ما بعده ، والمقل الماشر كما قدمنا عنه تغيض الكائنات الارضية بطاقتها الانسان . (١)

ومادامت الاشياء ليست صادرة عن الله بطريق القصد والاختيار فلا يسي الله تعالى خالقا ، ان الخالق هو الموجد من العدم والموجد عن اختيار واردة للفارابي عبارات وردت في بعض كتبه منها (غناية الله تحيط بالعالم كله ، وكل كائن بقضاء وقدر ، وقد فهم دى جور من ذلك أن الفارابي كان جبريا ولكننا اذا امعنا النظر فيما تقدم من كيفية صدور الموجودات عن الله تعالى نرى أنه ليس جبريا كما يقول دى جور ، بل انه يصرح كثيرا بأن افعال الانسان انما تصدر عنه باختياره لها ذلك الاختيار المسبوق بالتفكير . (٢)

كما يصرح بأن افعال الانسان راجعة الى قدرته وارادته . (٣)

(١) راجع في الفلسفة الاسلامية للدكتور عوض الله حجازى وزميله ص ٢١٩ وما بعدهما التفكير الفلسفي للدكتور عبد الحليم محمود ص ١٥٢ وما بعدهما .

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمه الاستاذ عبد الهادى ابوريده ص ١٥٠

(٣) في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق ص ١٤٥

وهذا اجمال لرأى الفارابي في أفعال الانسان أو في مشكلة الجبر
والاختيار ونستطيع أن نلخصه فيما يلي :

أولا : الفارابي لا يرى أن الله سبحانه وتعالى خالق لأفعال المباد
أن يقرر أن المباد انفسهم ليسوا من خلق الله ، لأن الصادر
عن الله تعالى هو العقل الاول فقط وهي هذا العقل -
تسلسلت الموجودات بل أن هذا الصادر الاول عن الله
لا يسمى مخلوقا لله بل يسميه الخزالي قاءضا عن الله .

ثانيا : الفارابي يرى أن هذا الدور أو هذا المجهول ليس بطريق
الاختيار بل على سبيل الاجاب .

ثالثا : ما دام الانسان نفسه لم يصدر مباشرة عن الله تعالى وانما
صدر عن العقل العاشر فافعال هذا الانسان انما ترجع
الى ارادته وقدرته فقط .

الفصل الثالث

ابن سينا

ابن سينا يوافق رأيه رأى الفارابي في كيفية صدور الموجودات أو
فيضها عن واجب الوجود ، فيقول بالمقول العشر ، كما يرى أن واجب
الوجود واحد من كل وجه فلا يمكن أن يصدر عنه إلا موجود واحد . كما
أن ابن سينا يرى أن صدور أمور كثيرة عن الله تعالى يمد منافيا لوحدته
كما يمد ذلك نقضا بالنسبة له تعالى : يقول في النجاة :
" وكما أن اثبات كثير من الافاعيل لواجب الوجود نقص له فكذلك
اثبات كثير من التعمقات ، بل واجب الوجود انما يعقل كل شي طلي
نحو كلى (١) .

وكل من الفارابي وابن سينا متأثر تأثرا كبيرا بالفكر اليوناني
وابن سينا بالذات يصرح كثيرا في كتبه بذلك يقول في النجاة :
" وانت تعلم ان جوهر هذا المحرك الاول واحد ، ولا يمكن ان يكون
هذا المحرك الاول لحطة السماء فوق واحد ، وان كان بكل كرة من كرات
السماء ، محرك قريب منه ، ومشوق محشوق يخصه ، على ما يراه المحلّم

الاول ، ومن بعده من محصلي الحكمة المشائيه ، فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ، ويشبتون الكثرة للمحركات الفارقة (أى المقول المشورة) وغير الفارقة (أى النفوس) التى تخص واحدا واحدا منها ، والأشبهه واللاحق وجود مبدأ حركة لكل فلك له علي انه فيه ، ووجود مبدأ حركة خاصة له علي أنه محشوق مفارق * (١)

كما أن الشيخ الرئيس يقول بصدور الموجودات عن الله تعالى بطريق الايجاب لا بطريق الاختيار ، حيث نراه يجعل منشأ هذا الصدور هو علي الله أو المحرك الاول كما يسميه هي علمه بما في الوجود من الخير ، يقول في النجاة : " فتعقله طلة للوجود علي نحو ما يفعله ، ووجود ما يوجد عنه علي سبيل لزوم لوجوده ، وتبع لوجوده لا أن وجوده لاجل وجود شيء آخر " (٢)

غير ان ابن سينا قد بحث في القضاء والقدر واعطى هذا الموضوع أهمية اكثر من الفارابي فقد ألف ابن سينا عدة رسائل في هذا الموضوع منها :

- رسالة في سر القدر (٣) رسالة في القضاء والقدر (٤) ،
الرسالة المرشيه (٥)

-
- (١) النجاة لابن سينا ص ٢٦٦
 - (٢) النجاة ص ٢٧٤ وما بعدها
 - (٣) طبعت في حيدرآباد سنة ١٣٥٤ هـ ضمن مجموعة في الفلسفة الاسلامية ، متهج وتطبيقه ص ١٤٥ نقلا عن مؤلفات ابن سينا للقنوتى . القاهرة سنة ١٩٥٠ ص ٢٤٩
 - (٤) طبعت ضمن مجموع بالقاهرة سنة ١٩٥٠ في الفلسفة الاسلامية للبركتور مذكور ص ١٤٥
 - (٥) ضمن مجموع حيد آباد نفس المرجع والصفحة .

وفي الرسالة الاولى التي هي أدق هذه الرسائل يقرر ابن سينا
ان مسألة القدر ترتبط بنظام العالم والثواب والعقاب - والنعام .

وابن سينا يرى ان المبدأ له ارادة واختيار على افعاله الاختياريه
ويرى ان ارادة الانسان من الاسباب التي يتسبب عنها فعله .

وهذه الارادة قد يصرفها صارف ، ولكنها اذا رجحت فمضت
من الافعال نفذته القدرة الانسانية ، وارادة الله فوق ارادة الانسان ،
فكيف يتم التوفيق بين الارادتين ؟

هنا نرى ابن سينا يسلك طريق الفارابي ، وهو رد الأشياء
كلها الى العناية الالهيه ، التي صدر عنها هذا الكون في غايته
النظام والاحكام والتي حددت لكل كائن في هذا الكون طريقة السلوك
يسلكه بمحض ارادته واختياره .

فالانسان يأتي افعاله بآرادته وقدرته دون خروج على النظام
العام الذي رسمته العناية ، وذلك ما يسمى بالقضاء .

والقدر هو عبارة عن ايجاد الاسباب ليعترب عليها مسبباتها ، كما
يرى ابن سينا ان الانسان نفسه مسبب عن اسباب توافرها ، وفي بعض
الاحيان قد توافرها موهبات اقوى منه . (١)

ولا شك ان ابن سينا يعنى بهذه الموهبات العقل المشمس
الذي صدرت عنه الكائنات الارضية .

(١) الفيلسوف الاسلامي للدكتور مذكر ص ١٤٦ .

الفصل الرابع

" نقد رأى القارابي وابن سينا - "

اتضح لنا ما تقدم ان القارابي والشيخ الرئيس يذهبان الي
ان الانسان مختار فى افعاله يوجه طرقا منها على طرف ارادته .
ثم يأتي دور القدرة التى تنفذ الطرف الذى رجحه الارادة .
ونحن لانعارض القول بالاختيار بل نراه هو القول الذى يتفق
مع المعدل الالهى الذى كلف الانسان بتكاليف ووعد مواعد على القيام بهذه
التكاليف او التقصير فى ادائها .

غير اننا لانتفق مع الشيخين فى كثير ما ذهبا اليه ونجعل نقدنا
لرأيهما فيما يلى :

أولا : هذه الفكرة التى ينبئ عليها رأيهما فى الوجود والتى لها صلة
بمشكلتنا - وهى فكرة العقول المشرة - هى فكرة خياليه -
لم يقدم عليها اى دليل ، بل هى وليدة حرص هذ يمين
الفيلسوفين على التوفيق بين الدين والفلسفه .

فالدين يسند ايجاد الموجودات كلها الى الله سبحانه وتعالى ،
فهو الذى خلق السموات واطفيها ، والارض واطفيها ، وانزل المطر وسيبر
السحاب وانبت الزرع وخلق الاجنة فى بطون امهاتها ، والنصوص على ذلك
كله صريحه وواضحه ، لا تكاد تحصى ، والقارى الكريم ليس فى حاجة

الى سردها وذلك كله لا يؤدى الى كثرة ولكن من جانب آخر معلم هذين
الفيلسوفين الاول كما يصفاته بقرير بكل وضوح أن الله لم يخلق هذا الكون ،
بل ولا يعلم عنه شيئا ، لأن ذلك يتنافى مع كماله فهو اله لا عمل له الا أنه
يعقل ذاته ، والعالم يشاهد كما هذا اله او واجب الوجود ، فيتحرك
من نفسه بنفسه ليصل الى هذا الكمال . (١)

ثم هناك الافلاطونية (٢) الحديثه التي رتبت الموجودات ورأت
ان الاول لا يمكن ان تكون فيه كثرة ولو بالاعتبار ، فقررت هذه المدرسة
أن هذا الموجود الاول لا يمكن ان يصدر عنه الا موجود واحد مجرد عن
المادة وهو العقل ، وعن هذا العقل فاضت النفس الكلية التي تصدرت
عن الاول فتألفا شيئا من النقص وصدر عنها العالم المادى .

اطلع الفيلسوفان على هذا كله وآمنا به كما اطلعا على ما جاء
فى القرآن الكريم من خلق الله لكل شيئا وقد حاولا جاهدين التوفيق
بين هذين الامرين المتضادين .

(١) فى تاريخ الفلسفة اليونانية للدكتور عوض الله حجازى وزميله ص ١٥٨
(٢) ظهرت هذه المدرسة فى المصور الاولى لميلاد المسيح عليه السلام
فى الاسكندرية وانما سميت بهذا الاسم لانها تأثرت
بآراء افلاطون وحاولت تجديد هذه الآراء ، وقد كانت مدرسة
وثنية اسسها اومونيوس سكاى المتوفى فى الاسكندرية سنة ٢٤٢ م
نفس المرجع ص ٢٠٤

ولكن للأسف كان توفيقهما على حساب الحقائق الدينية الثابتة
فاتيا بهذه الفكرة التي سبق ان شرحناها ، وهي فكرة الحقول العشوائية
وكيفية صدورها عن الله تعالى .

وهي فكرة كما قلنا لا تقوم على أى دليل بل هي خيال محض .
كما انها آتينا بأن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا واحد ،
ووصفنا الله بوحدة أدت بهم في النهاية الى تجزيته من كماله ، ونفسي
صفاته فكانوا معطلين حقا كما وصفهم كثير من المحققين .

ثانيا : وترتب على هذه الفكرة ان عطلوا قدرة الله تعالى ولم يجعلوا
له سبحانه وتعالى أى شيء بالنسبة لافعال الانسان سوى انه خصه بالقدرة
والارادة اللتين عنهما تصدر افعال هذا الانسان ، وخالفوا بذلك النصوص
الكثيرة الدالة على خلق الله تعالى لافعال الانسان .

ثالثا : واذ كانوا يجعلون الانسان حرا مختارا في افعاله ، يرجح
بعض هذه الافعال على بعض .

فانا نراهم ينفون الاختيار عن الله سبحانه وتعالى ويؤمنون ان صدور
الموجودات عنه انما هو بطريق الايجاب لا بطريق الاختيار . (١)

قال صاحب المواقف :

" وأما الفلاسفة فانهم قالوا : ايجاده للعالم على النظام الواقع
من لوازم ذاته ، فيمتنع خلوه عنه ، وانكروا القدرة بالمعنى المذكور (٢)

(١) راجع النجاة لابن سينا ص ٢٧٣

(٢) أى بمعنى انه يصح منه ايجاد العالم وتركه . شرح المواقف

لا اعتقادهم انه نقصان واشتوا له الايجاب زعم منهم انه الكمال . (١)
وابن تيمية تمرض لنفي هذين الفيلسوفين الاختيار عن الله ، وحكسي
اعتذار ابن سينا في الاشارات عن ذلك الذي يقول فيه :

اشارة

لا تجد ان طلبت مخلصا الا أن تقول ان تمثل النظام الكلي فسي
العلم السابق مع ترتيبه الواجب اللائق يفيض عنه ذلك النظام على ترتيبه
وتفاصيله محقولا فيضانه وهذا هو العناية .

وينقد ابن تيمية نقدا لاذعا هذا الفيلسوف ومن على شاكلته فسي
نفي الاختيار عن الله ويجعله متناقضا حيث يقول :

" الفلاسفة من اكثر الناس نظرا في حكم الموجودات وقد اعترفوا
بما تقدم من أن هذه الموافقة تعلم ضرورة انها من قبل فاعل قاصد لذلك
سريد ، ان ليس يمكن ان تكون هذه الموافقة بالاتفاق ، فلم ان نفهم
بعد ذلك كونه فاء لامختارا تناقض منهم " (٢)

رأيي :

واذا كان ابن سينا يفسر القضاء بأنه عبارة عن علم الله بما ينبغي
ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام ، كما

(١) المرجع السابق نفس الصفحة وراجع النجاء لابن سينا ص ٢٧٣

(٢) طبس الجهمية ص ١٨١ ص ٢٠٤ ، ٢٢٢

كما يحرف القدر بأنه ترتيب المسببات على اسبابها وإذا كان هذان الفيلسوفان ينكران علم الله تعالى بالجزئيات كما يوفى عبارة ابن سينا وقد كفرهما الفلاسسي بهذا القول . (١)

كما انهما لا يجمالان لارادة الله ولا لقدرته اثرا في افعال الانسان فهما منكran للقضاء والقدر بالمعنى المتعارف عند علماء الاسلام وقد دلت النصوص القاطعة الصريحة على ثبوت ذلك كما قد منا .

وعلم الله بالجزئيات لا يقتضي تكررا في ذاته تعالى ، ولا تقيسوا في صفة العلم نفسها كما صوح بذلك سعد الدين التفتازاني في المقاصد . (٢)

هذا وقد اختلف علماء الكلام في تصوير مذهب الفلاسفة ، فصاحب المواقف ، والشهرستاني في نهاية الاقدام ، وسيف الدين الامدى في نهاية الغرام (٣) يتفقون على أن مذهب الفلاسفة هو كما صورناه آنفا أى انهم يرون أن الحكماء لا يجعلون لقدرة الله أثرا في افعال الانسان بل يسندون هذه الافعال الى قدرة المبد ، ويفرقون بينهم وبين المعتزلة الا اذا نجد جلال الدين الدواني يخالف هؤلاء جميعا ، ويقرر أن مذهب الفلاسفة في حق يقه اسناد ايجاد الموجودات كلها الى الله تعالى ، وأن الامور المتوسطة من عقول وغيرها بمنزلة الشرائط

- (١) راجع تهافت الفلاسفة ص ٢٣١
(٢) المقاصد لسعد الدين التفتازاني ج ٢ ص ٩١
(٣) راجع المواقف ج ٣ ص ، نهاية الاقدام ص ٥٤ ، ونهاية الغرام ص ٢٢٥

والالات ، ويفرق بين مذهب الفلاسفة ومذهب الاشعرى بأن الاشعرى لا يقول بالتوقف على الشرائط والالات (١) واستدل على مذهب اليه بكلام أسنده للإمام الرازي في المباحث المشرقية .

هذا رأى جلال الدين في تصوير مذهب الفلاسفة في صدد الموجودات عن الله تعالى ولما تعرض لأفعال العباد ، حكى قول صاحب قواعد العقائد الذي يصرح بأن مذهب الحكماء يتفق مع مذهب المعتزلة من أن الله تعالى يوجب للمعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان المقدر .

وانتقد الدواني هذا الرأى وصرح بأنه مبنى على ظاهر كلام الحكماء وأن تحقيق مذهبهم أنه تعالى فاعل للحوادث كلها .

وأيد كلامه هذا بقول الطوسي : " شنع عليهم أبو البركات البغدادي بأنهم نسبوا المعلولات التي هي المراتب الأخيرة إلى المتوسطات والمتوسطة إلى العاليه . والواجب أن ينسب الكل إلى المبدأ الأول وتجعل المراتب شروطاً معدة لافاضته .

وقد وافق الشيخ محمد عبده الدواني في ذلك (٢)

ونحن لا نوافق جلال الدين فيما ذهب إليه فالقاعدة التي أقرها الفارابي وابن سينا هي أن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا واحد ، حتى أنهم بنوا على هذه القاعدة نفي الصفات الإلهية وكانوا بذلك معطلين

(١) شرح العقائد العقدي لجلال الدين الدواني تحقيق الدكتور

سليمان دنيا ج ١ ص ٢٣٣ .

(٢) العقائد العنصرية ج ١ ص ٢٦٨ وما بعدها .

كما قدمنا .

وكلام ابن سينا يؤيد ما بيناه في مذهبه سابقا فهولا يصف الله تعالى بأنه خالق بل يصفه بأنه عقل وعقل وممشوق الى آخر هذه الاوصاف التي اخذها عن معلمه الأول أرسطو ويصرح بأنه واحد من كل وجه ، وأن اثره انما هو في المملول الأول أي العقل الأول ، وأن العقول المفارقة هي المؤثرة فيط يلهمها .

وان صرح بأنه المحرك الأول هو مبدأ لجميع الحركات ، فذلك لان سلسلة هذه الحركات تنتهي اليه فقط وقد مر بنا قصه الذي يصرح فيه بأن لكل كرة من كرات السماء محرك يخصها ، فالمحرك الأول واحد لاكثره فيه فالصادر عنه واحد فقط كما يقول :

” ويخصه من بيان امتناع ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدى

الى تكثر ذاته ” (١)

ويقول الدكتور مذكور : ” العقل الماشر او العقل الفهمي

هو الذي يرعى شئون الارض ، وليس بخريب ان تكون شئون السماء أنظم واحكم ، لان العقول المفارقة والنفوس الفلكية هي التي تشرف عليها ... وعن العقل الماشر صدر عالم الكون والفساد ، فمنه استمدت المفاصل الأولية ، التي نشأ عنها المعدن والنبات والحيوان ثم الانسان الذي هو اشرف الكائنات ” (٢)

(١) النجاة ص ٢٦٦

(٢) الدكتور مذكور في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ج ٢ ص ١٥٦

الفصل الخامس

• رأى ابن رشد •

بحث ابن رشد (١) مسألة الجبر والاختيار في كتابه مناهج -
الأدلة في عقائد الملوك وذلك تحت عنوان القضاء والقدر . وقد بدأ كلامه
بأن صرح بأن هذه المسألة من أعوض المسائل الشرعية ، وظل ذلك
بتعارض الأدلة السمعية ، بل وتعارض الأدلة العقلية أيضا .

أما تعارض الأدلة السمعية فقد احتج عليه بأن اورد آيات واحاديث
وقال انها تدل على الجبر ، وآيات واحاديث تدل على الاختيار .
فمن النوع الاول قوله تعالى : " انا كل شي خلقناه بقدر " (٢)
وقوله تعالى : " وكل شي عنده بمقدار " (٣) وقوله تعالى : " ما اصاب
من مصيبة لى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبوأهسلا ،
ان ذلك على الله يسير " (٤)

وأما الاحاديث فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : " خلقت هوولا
للجنة وباعمال اهل الجنة يعملون ، وخلقت هوولا للنار وباعمال اهل النار

-
- (١) سبقت ترجمته .
(٢) سورة القمر آية ٤٩
(٣) سورة الرعد ، ٨
(٤) سورة الحديد ، ٢٢

يعلمون * (١)

وعقب ابن رشد على هذا الحديث بقوله : انه يدل على
أن المعصية والكفر هما مخلوقان لله وان العبد مجبور عليهما * (٢)

ومن النوع الثاني : أى الآيات والاحاديث التى تدل على ان

للعبد اختيارا .

قوله تعالى : * أوبقهم بما كسبوا ويعف عن كثير * (٣)

“ “ : * ما اصابكم من مصيبه فيما كسبت ايديكم * (٤)

و، “ “ : * والذين كسبوا السيئات * (٥)

وقوله تعالى : * لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت * (٦)

وقوله تعالى : * وما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى * (٧)

بل انه يرى ان التعارض قد يظهر فى آية واحدة وذلك مشىل

قوله تعالى : * وما اصابك من حسنه فمن الله وما اصابك من سيئة فمن

نفسك * (٨) وقوله تعالى : * قل كل من عند الله * (٩)

(١) سنن ابى داود ٢٢٧/٤ ضبط وتعليق محمد محى الدين عبد الحميد

طبعت دار احياء السنة النبوية .

(٢) مناهج الادلة فى عقائد الملّة ص ٢٢٥ الطبعة الثالثة مكتبة الانجلو
المصريه تحقيق وتعليق الدكتور/ محمود قاسم .

(٣) الشورى آيه ٣٤

(٤) الشورى آيه ٣٠

(٥) يونس “ ٢٧

(٦) البقره “ ٢٨٦

(٧) فصلت “ ١٧

(٨) النساء “ ٧٩

(٩) “ “ ٧٨

ومن الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : "أمن مولود إلا ويولد على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه" (١)

وعلق ابن رشد على هذا الحديث بقوله : "انه يدل على

ان سبب الكفر انما هو المنشأ عليه ، وان الايمان سببه جيلة الانسان" (٢)

واورد بعد ذلك بعض الحجج العقلية التي رأى انها تتعارض في نتائجها

بين الجبر والاختيار" (٣) وخلص من ذلك كله الى أن هذا التعارض

بين الأدلة كان سببا في اختلاف الآراء حول الجبر والاختيار ، فأتت

برأى المعتزلة القائلين بالاختيار ، والجبرية الذاهبين الى الجبر ،

ورأى الأشاعرة الذين حاولوا التوسط ولكنهم فشلوا في محاولتهم . (٤)

ثم بعد ذلك أورد على نفسه هذا السؤال : " فإذا كان الأمر

هكذا فكيف يجمع بين هذا التعارض الذي يوجد في المسموع نفسه وفسي

المعقول نفسه" (٥)

ثم بدأ في الإجابة على هذا التساؤل بقوله : " الظاهر من

مقصد الشارع ليس هو تفريق هذين الاعتقدين وانما مقصده الجمع بينهما

على التوسط الذي هو الحق في هذه المسألة . (٦)

(١) صحيح البخارى ج ٢ ص ١١٨ وصحيح مسلم ج ٤ ص ٢٠٤٧

(٢) مناهج الأدلة ص ٢٢٥

(٣) نفس المصدر ص ٢٢٦

(٤) " " " " ص ٢٢٥

(٥) " " " " ص ٢٢٧

(٦) " " " " ص ٢٢٧

فهو إذن يحاول ان يجمع بين الجبر والاختيار ، وبين ذلك بأن الله قد وهب الانسان قوى يستطيع ان يكتسب بها احدا الضدين ، ولكسب هذا الاكتساب لا يتم بهذه القوى وحدها ، بل لابد من موافقة اسباب خارجيه ، لا تنالها هذه القوى ، ولا يستطيع التحكم فيها ، كما أن هناك عوائق قد تحول بين هذه القوى وبين اكتسابها لاحد الضدين الذى تختاره او تبغى تحقيقه .

فالافعال الانسانية تتوقف على شيئين :

- ١- قوى يهبها الله للانسان قادرة على الاكتساب والفعل
- ٢- امور خارجيه لابد من تحققها ، وعوائق لابد من ازالتها ، وهذه الامور وتلك العوائق لا تدخل تحت قدرة الانسان بل بقدرة الله وارادته * واذا كان كذلك فالافعال المنسوبة اليها يتم فعلها بارادتها وموافقة الافعال التى من خارج لها وهي المصير عنها بقدر الله * (١)

وليست هذه الامور الخارجة عن قدرة الانسان تلزم للفعل فقط بل هي السبب فى الارادة ، أى فى ارادة احد المتقابلين ، وذلك لان ارادة الانسان عبارته عن شوق يحدث لنا عند تخيل شي * او التصديق بشي * ، وهذا التخيل او التصديق لا يرجع الى اختيار الانسان ، بسبل هو شي * يحرص لنا عن الامور التى من خارج ، وعلى ذلك فارادتنا محفولة بالامور التى من خارج ومربوطة بها * (٢)

(١) منهاج الادلة ص ٢٢٢

(٢) نفس المصدر ص ٢٢٢

والاسباب الخارجة عن قدرة الانسان والمتحكمه في ارادته تجرى على نظام محدود بحسب تقدير الله لها ، فذلك افعالنا تجرى على نظام محدود ، يعنى بذلك انها تجرى في اوقات محدودة ومقادير محدودة

• وانما كان ذلك واجبا لان افعالنا تكون مسببة عن تلك الاسباب التي من خارج وكل سبب يكون عن اسباب محدودة مقدرة فهو ضرورة محدود مقدر • (١)

وهذا الارتباط ليس حاصلا بين افعالنا وبين الاسباب الخارجة عنا فقط ، بل ان الارتباط حاصل بين افعالنا وبين الاسباب الموجودة في ابداننا أي القوى التي خلقها الله في ابداننا .

وهذا النظام المحدد هو ما يسمي بالقضاء والقدر . ويصل ابن رشد الى هذه النتيجة وهي ان لنا اكتسابا وجميع مكتسباتنا بقضاء وقدر سابق .

ويرى ابن رشد بذلك انه حل هذه المشكلة المويضة ، وازال التعارض الذي قد يفهم من النصوص الشرعية سواء كانت آيات او احاديث وبالتالى يزول التعارض بين الادلة العقلية ، فالتعارض والشكوك انما يأتیان اذا نظر الشخص الى جاني واحد من الامرين الذين عنهما تتسج افعالنا .

• وبهذا تحل جميع الشكوك التي قيلت في ذلك ، أعنى الحسج

المتعارضة العقلية ، اعنى كون الاشياء الموجودة من ارادتنا يتحتم وجودها بالامرين جميعا ، اعنى ارادتنا والاسباب التى من خارج ، فاذا نسبت الافعال الى واحد من هذين على الاطلاق لحقت الشكوك المتقدمة* (١)

ويرى ابن رشد أن هذا الذى وصل اليه يوافق الشرع والعقل ولكنه مبنى على ارتباط الاسباب بالمسببات ، فالاسباب فاعلة فـسـيـ مسبباتها المفعولة الا ان ذلك قد لا يتفق مع ما تم الاتفاق عليه بين المسلمين من أنه لا فاعل الا الله ، وهو يرى أن هذا الاتفاق صحيح ولذلك يسواه يقدم لنا على هذا الاعتراض احد جوابين .

الجواب الاول : ومخصه : أن القول بأنه لا فاعل الا الله تعالى سى أى انه لا فاعل على الحقيقة الا لله تعالى ، وما ط سواه من الاسباب التى تنتج عنها مسبباتها فهي فاعله على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ، فان الله سبحانه وتعالى هو الذى خلق هذه الاسباب ، وهو الذى رتب الارتباط الحاصل بينها وبين مسبباتها كما انه هو الذى يحفظها .

ويرى ابن رشد أن هذا الجواب هو الذى يشهد به الحسس ويقصره الشرع ، لان النظام الجارى فى الموجودات انما هو من قبل احسن امرين :

الاول : ماركب الله فيها من الطبائع والنفوس .

الثاني : من قبل ما احاط بها من الموجودات من خارج عنها واشهر
هذه هي حركات الاجرام السماوية .

يقول ابن رشد : " لولا القوى التي في اجسام الحيوان
والنبات والقوى السارية في هذا العالم من حركات الاجرام السماوية
لما امكن أن تبقى أصلا ولا طرفة عين " (١)

ثم اخذ يسرد بعد ذلك بعض الآيات القرآنية التي تتضمن امتنان
الله على بني آدم من خلق الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ،
ويختم ذلك بقوله : " ولولم يكن لهذه تأثير فيما ههنا لما كان لوجودها
حكمة امتن بها علينا ، ولا حصلت من النعم التي يخصنا بشكرها " (٢)

والجواب الثاني :

وملخص هذا الجواب أن العالم ينقسم الى جواهر واعراض كالسخونة
والبرودة والحركات . ويرى ابو الوليد ان الجواهر والاعيان ، اللسـ
وحده هو خالقها ومخترعها ، واما الاعراض التي تلحق تلك الاعيان والتي
لها اسباب تنتجها فمرد هذا الى تلك الاسباب ، التي لا يتعدى تأثيرها
الى الخلق والاختراع وعلى هذا معنى قولنا لا خالق الا الله ، ويسرى

(١) المصدر السابق ص ٢٣١

(٢) نفس المصدر ص ٢٣٢

ابو الوليد أن الاسباب تؤثر في مسبباتها وتسمى فاعلة ولا تسمى خالقـــه
فعلى هذا لا خالق الا الله ، ان كانت المخلوقات فى الحقيقة هــــى
الجواهر ، والى هذا المعنى اشار بقوله تعالى : " يا أيها الناس ضوب
مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو
اجتمعوا له ، وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب
والمطلوب " (١) وهذا هو الذى رام ان يخالف فيه الكافر ابراهيم
عليه السلام حين قال : " انا احدى واميت " فلما رأى ابراهيم عليه
السلام انه لا يفهم هذا المعنى انتقل معه الى دليل قطعه به .
فقال : " ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب " (٢)
الى ان يقول : " وبالجملة فاذا فهم الامر هكذا فى الفاعل والخالق
لم يعرض من ذلك تعارض لافى السمع ولا فى العقل ، ولذلك توى ان اسم
الخالق اخص بالله تعالى من اسم الفاعل ، لان اسم الخالق لا يشرك فيه
المخلوق لا باستعارة قريبة ولا بعيدة ، ان كان معنى الخالق هو المصنوع
للجواهر ولذلك قال تعالى : " والله خلقكم وما تمطون " (٣) واجمال
القول ان معنى اجماع المسلمين على أنه لا فاعل الا الله سبحانه لا يفهم
منه نفي الفاعل مطلقا ، لأن نفي الفاعل فى الشاهد يؤدى الى عدم
معرفة الفاعل فى الغائب .

-
- (١) الحج ٢٣
(٢) البقرة ٢٥٨
(٣) الصافات ٩٦

" ان من وجود الفاعل في الشاهد استدلال على وجود الفاعل
في الغائب ، لكن لما تقرر عندنا الغائب تبين لنا من قبل المعرفة
بذاته ان كل ما سواه فليس فاعلا الا باذنه ومشئته . (١)

ويختتم ابو الوليد بحثه لهذه المسألة فيقرر أن كلا من المحتزلة
والجبرية قد اخطأ ، لان كلا منهما قد نظر الى طرف وأهمل الطرف
الآخر واما الاشاعره فقد حاولوا التوسط فلم ينجحوا وكان مذهبهم الجبر
الصريح . (٢)

(١) مناهج الادلة ص ٢٣٣

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٤

الفصل السادس

" نقد رأى ابن رشد "

تبين لنا مع سبق أن ابن رشد يحاول التوسط بين رأى الجبرية
النافين للاختيار وبين رأى المعتزلة القائلين بسلطة الانسان التامة
على افعاله هذا التوسط الذى فشل فيه الشاعر كما قرر ابن رشد
بحق .

ونحن نلاحظ على مذهب ابن رشد مايلي :

أولا :: يدعى ابن رشد ان هناك تعارضا بين الادلة العقلية وكذلك
بين الادلة العقلية ، كما يدعى ان هذا التعارض موجود مسن
الشارع ليجمع بين الجبر والاختيار . ونحن نرى الا تعارض بين
النصوص السمعية ولا بين الادلة العقلية ، وقد نقدنا رأى صاحب
المواقف فيما مضى ، الذى قرر فيه تعارض الادلة العقلية
بعضها مع بعض ، وبيننا الاخطاء الخطيرة التى تترتب على
هذا القول .

ومع أن هذا القول واضح بطلانه ، فاننا نذكر بعض الايات
والاحاديث التى ساقها ابن رشد وجعلها دالة على الجبر ،
ونبين رأى العلماء فيها .

فقول الله تعالى " ان كل شي خلقناه بقدر " لا يدل مطلقا على ان الانسان مجبور في افعاله وانما تدل الآية الكريمة على قدر الله السابق وعلمه للموجودات قبل وجودها ، يقول الحافظ ابن كثير " يستدل بهذه الآية الكريمة اثمة السنة علي اثبات قدر الله السابق لخلقه وهو علمه الاشياء قبل كونها وكتابتها لها قبل تبرمها ، وردوا بهذه الآية وما شاكلها وماورد فسي معناها من الاحاديث الثابتات على الفرق القدرية الذين ظهروا في اواخر عصر الصحابة " (١)

وكذلك قوله تعالى : " ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم ... الخ ليست الا دليلا على علم الله السابق للكائنات ولا تدل من قريب او بعيد على الجبر . (٢)

ثانيا : ابن رشد يقرر ان لنا اكتسابا بدليل ان لنا قدرة تصلح لفعل الضدين كما ان لنا ارادة ترجح احد الطرفين على الآخر وعلي ذلك فالانسان مختار ، وذلك ما تشير اليه الايات والاحاديث التي تقرر ان الانسان مختار في افعاله ، وان تكليفه ليس عبثا ، واثابته او عقابه ليس ظلما ، ولكنه يمود فيقرر ان هذه القدرة وتلك الارادة يخضعان لموثرات خارجيه لا يملك الانسان دفعها

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١٦٧
(٢) المرجع السابق ص ٣١٣ ، ٣١٤

أو التحكم فيها ، لان هذه المؤثرات تسير على قواعد ثابتة
ونظام مقرر محدد لا محيص عنه ، فأين إذن هذا الاختيار أو هذا
الكتاب الذى يريد هذا الفيلسوف ان يثبته ، مادام الانسان قد يريد
شيئا فتحول الاسباب الخارجية عن قدرته دون تحقق هذا الشيء أو تنفيذ
القدرة له .

ثالثا : ولما اراد ان يقرر ما اتفق عليه المسلمون من انه لا فاعل الا الله
قرر ان الله فاعل او خالق للجواهر فقط ، وللاسباب التى
تؤثر فى الأفعال ، أما أفعال الانسان فلا صلة بينها وبين
قدرة الله ، الا ان الله قد خلق فى الانسان قواه التى يكون
بها الاكتساب ، والمعتزلة القائلون بالاختيار لا يحارضون بـ
يقرون بأن الله خلق للانسان القوى التى بها يفعل من قدرته
وارادة فابن رشد كالمعتزلة فى ذلك .

رابعا : ابن رشد لم ينس وهو يبحث فى هذه المسألة الافكار اليونانية
التي تأثر بها وطاش حياته يدافع عنها ويشرحها .
فهو يقرر ان الاسباب الخارجية هي التي تتحكم فى توجيه قدرة
الانسان وارادته ، ويصح بأن تعاقب الليل والنهار وحركة
الافلاك من الاسباب التي تؤثر فى اختيار الانسان او بحبارة أخرى
فى قدرته وارادته ، وذلك واضح فى قوله : * مثال ذلك أنسه

إذا ورد علينا أمر مشتبه من خارج اشتبهناه بالضرورة من غير
اختيار فتحركنا إليه ، وكذلك إذا طرأ علينا أمر مهروب عنه مسن
خارج كرهناه بالضرورة ، فنهزنا منه وإذا كان هكذا فإرادتنا
محفوظة بالأمر التي من خارج ومربوطة بها .

وواضح من هذا الجبر الذي سبق ان اشرنا اليه ، كما يستفاد
منه ان هناك اشياء توثر او تتحكم في قدرة الانسان واختياره
واثر استاذة ارسطو واضح في هذا النص فقد كان هذا الاستاذ
يرى ان الحوادث الكونية انما هي اثر لحركات الافلاك ، ولذلك
لانه لم يجعل لله سبحانه شأنًا في العالم بل وصفه بأنه المحرك
الاول ، أي لانه لم يخلق العالم على رأيه ، وكل ما في
الامر انه يحركه وليس هذا التحريك حقيقيا بل هو مجازي ان
العالم يتحرك من ذلة ليصل الى كما المحرك الاول أي ليكون
صورة محضة . (١)

خامسا : نتيجة لما سبق نرى ان ابن رشد لم ينجح في محاولته التوسط
وانه قد اخفق فيها كما اخفق فيها الاشاعرة من قبل ، ولسنمنا
مع الدكتور محمود قاسم فيما ذهب اليه من ان ابن رشد قد وفق
فيما فشل فيه المتكلمون جميعا حيي يقول :
" وهكذا ينتهي ابن رشد الى ان الجبر لا يمكن ان يكون محضا

(١) في الفلسفة اليونانية للدكتور غوغو الله حجازي ومحمد السيف
تعقيم ص ١٥٩

وان الاختيار لا يجوز ان يكون مطلقا ، بل الحق هو التوسط بين
هذين الرأيين ، وذلك بأن نقرر ان افعال الانسان ليست
اختيارية تماما ، ولا اضطرارية تماما ، وانما تتوقف على عاملين
ارادة حرة ترتبط في الوقت نفسه ، باسباب خارجية تجري دائما
على نمط واحد ، وهذا هو ما يميل اليه العلم الحديث الذي
لا ينفي حرية الاختيار ، والذي يعترف بوجود القوانين المطردة
في الطبيعة * (١)

وبعد ان انتهينا من رأى ابن رشد ونقده نتعرض في المبحث
التالى لرأى الشيخ محمد عبده نظرا للتشابه بين الرأيين .

(١) مقدمة للدكتور / محمود قاسم عميد كلية دار العلوم لمناهج
الدلة ص ١٢٠

الفصل السابع

" محمد عبده "

لقد مر بنا أن الشيخ محمد عبده يفرق بين رأى الاشعري وبين رأى الاشاعرة الذين لم يفهموا مذهب شيخهم وحرفوه واساوا اليه كما زعم وقد تعرض الشيخ محمد عبده لبحث مشكلة الجبر والاختيار فى كتابه رسالة التوحيد تحت عنوان (افعال العباد) .

موقفه من الجبرية :

- الشيخ محمد عبده يرفض القول بالجبر ويرى أن الجبرية قسمان :
- ١- قسم يقول بالجبر ويصرح بذلك .
 - ٢- وقسم يقول بالجبر ولا يرضى بأن يقال عنه (انه اجبرى أى ان مذهبه جبرى) بينما هو يقول بالاختيار ، ولعله يعنى بذلك فريسيق الاشاعرة وهو يرى ان الفرقين قد حادا عن طريق الصواب ، وانهما بقولهم هذا قد ابطالوا التكليف الشرعية من اوامر ونواه ، لانها تكون عبثا عندما يكون الانسان كالريشة فى مهب الريح ، بل ان القول بالجبر يلغى العقل الانسانى الذى يعنى طيبه الايمان حيث يقول " وهو - أى الجبر - هدم للشريعة ومحسو للتكاليف وابطال لحكم العقل البديهي الذى هو عماد الايمان (١)
-

ثم يناقش الشيخ محمد عبده الجبرين ويبطل ما عتمدوا عليه فسي
القول بالجبر .

فهم انما قالوا بالجبر لئلا يجعلوا الانسان شريكا لله تعالى ،
لانه متى كان مختارا ، وتصدر افعاله عن قدرته ، فذلك يتنافى مع
وحدانيته تعالى ، ويؤدي الى الشرك .

فبين معنى الشرك بأنه ان يعتقد الانسان أن لغير الله أثرا
فوق ما وهبه من الاسباب الظاهرة وان لشيء من الاشياء قدرة على ما هو
خارج عن قدرة المخلوقين .

كما أن الشرك هو تعظيم ما سوى الله تعالى والاستعانة بغير الله
فيما لا يقدر الانسان عليه كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش والاستشفاء
من الامراض بغير الادوية التي هدانا الله اليها واجمال القول أن الشرك
هو أن يعطي الانسان لمخلوق قدرة لم يعطها الله له ، وهذا هو الشرك
الذي كان عليه الوثنيون في جاهليتهم اذ كانوا يمتقدون ان الاحجار التي
يعبدونها تنفمهم او تضرهم ، او تشفي مريضهم او تبين لهم الحسنى
من القبيح . (١)

كما ان الشيخ رحمه الله لا يوافق على رأي المعتزلة الذين رأوا
استقلال العبد بايجاد افعاله ويصف ذلك بأنه غرور ظاهر ، وظلوعسي

تقدير قدرة الانسان المحدودة التي وهبها الله له .

" فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع افعاله واستقلالها المطلق وهو غرور ظاهر " (١)

وانا سألتنا الشيخ عن رأيه الذي يراه في هذه المشكيلة

نجده يلخصه في قوله : " كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه انه موجود ولا يحتاج في ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده كذلك يشهد انه مدرك لاعطاله الاختياريه يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته ثم يصدرها بقدرة مافيه ، وبعد انكار شي من ذلك مساويا لانكار وجوده في مجافاته العقل . (٢)

فالشيخ يرى أن البداهة تقتضي بأن الله قد وهب الانسان ملكات وقوى وان الله تعالى قد أمر الانسان باستخدام هذه القوى والملكات في طريق الخير والبعد بها عن مواطن الضلال ويعرف شكر الله على نعمه بانه عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى ما خلق لاجلـه وعلى ذلك فالشيخ يقرر الاختيار بكل صراحة بل يرى أنه أمر بديهي وكما قرران للعبد ارادة توجع بعض الافعال على بعض ، فقد قرران له قدرة وهذه القدرة بها يتم تنفيذ ما رجحته ارادته ولكن ما علاقة قدرة الله بقدرة الانسان ، أو بممارسة اخرى بافعال الانسان ؟

هل الله خالقاً لافعال الانسان أولا ؟

الشيخ في الاجابة على هذه الاسئلة لم يكن واضحاً وضوحه في تقرير الاختيار والقدرة للانسان ، فهو لم يتمرض ابدا لاي نص من النصوص التي تثبت

(١) نفس المصدر ص ٣٢

(٢) " " " ٣١

خلق الله لأفعال الانسان ، ولكنه يقرر كثيرا ان قدرة الله فوق قدرة الانسان واسمي منها يقول :

" في الكون قدرة اسمي من أن تحيط بها قدرته (أى الانسان)

وورا^١ تدبيره سلطان لا تصل اليه سلطته " (١)

وبيان ذلك ان الانسان قد يريد تحقيق شيء من الاشياء ، أو الوصول

الى هدف من الاهداف وي بذل كل جهده وي عمل كل ما في طاقته ، ومع ذلك لا يصل الى هدفه ، ولا تتحقق غايته لان عوامل خارجه عن ارادته تدخلت فحالت دون تحقيق هذا الهدف ، وقد يتبين للانسان سبب اخفاقه ، ولكن عندما تكون الاسباب كلها مهيأة لتحقيق الهدف ثم يأتي أمر يحول دون تحقيق الهدف ، عند ذلك يشعر الانسان بقدرة الله ويدرك انها اقوى من كل ما في الوجود وان ارادته تعالى فوق كل ارادة.

يقول الشيخ رحمه الله : " ومع ذلك فقد يريد الانسان ارضاء

خليل فيفضبه ، وقد يطلب كسب رزق فيفوته ، وربما سمي الى منجاة فوقع في مهلكة فيموت باللائمة على نفسه ان كان لم يحكم النافس في تقدير فعله ويتخذ من حيلته أول مرة مرشدا له في الاخرى فيعاود العمل من طريق اقوم ، وبوسائل احكم ، ويتقيد غيظة على من حال بينه وبين ما يشتهي ، ان كان سبب الاخفاق في المسمى منازعة منافس له في مطلبه لوجدانه فسمي نفسه أنه الفاعل في حرمانه فينبرى في منازعته وتارة يتجه الى امراض مسمى من ذلك ان لم يكن لتقصية ، او لمنافسة غيره دخل فيما لقي من مصير عمله ، كأن هب ريح فاغرق بضاعته او نزل صاعق فاحرق ماشيته ، أو غلق

أمله بمعين فمات أو بذى منصب فمزل .

يتجه من ذلك الى أن فى الكون قوة هى اسمي من ان تحيط بها قدرته (١) .

ويصل الشيخ الى أن هناك امرين عظيمين تقرهما الشريعة لاسلامية

هما :

- ١- ان الانسان يكسب بقدرته وارادته ما هو وسيلة لسعادته .
- ٢- قدرة الله هى مرجع لجميع الكائنات ومن آثارها ما يحول بين المبدأ وما يريد ثم يقرر أن ذلك هو مذهب السلف وأنه يسير على رأى -
الجويني (٢) ثم يرى أن الخوض بعد ذلك فى القدر أمر منهى
عنه فلا ينبغى الخوض فيه .

أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الله ليسهل من احاطة علم الله وارادته وبين ما تشهد به البدايه من عمل المختار فيمما وقع عليه الاختيار ، فهو من طلب سر القدر الذى نهينا عن الخوض فيه -
واشتغال بما لا تكاد تصل العقول اليه . (٣)

-
- (١) نفس المرجع ص ٣١ وما بعدها .
 - (٢) لا شك ان الشيخ يقصد برأى الجويني ، هذا الرأى الذى بينناه ونحن نتحدث عن الاشاعرة ، والذى كان موضع انكار من الاشاعره حيث جعلوا الجويني مع المعتزلة والفلاسفة .
 - (٣) المصدر السابق والصفحة .

الفصل الثامن

"نقد رأى محمد عبده"

نلاحظ على رأى الشيخ محمد عبده مايلي :

أولا : الشبه واضح بين رأيه ورأى ابن رشد فى ان اختيار الانسان -

وقدرته لهط حد لا يتجاوزانه .

ولكن الشيخ لم يذهب الى ما ذهب اليه ابن رشد من اخضاع

قدره العبد وارادته لحركات الافلاك او غيرها ، بل جعل

مرجع ذلك الى قدرة الله وارادته .

ثانيا : الشيخ وصف رأى المعتزله وان لم يصرح باسمهم الى انه غرور

ظاهر مع العلم بأنه ارتضى مذهبهم كما صرح بأن رأيه موافق لرأى الجوينى

وكل ما ذكره لازالة هذا الغرور هو ان قدرة الله قد تتدخل

فتضع الانسان من الوصول الى الغاية التى حددها ، واحكم

الوسائل التى توصله اليها . ولنا ان نسأل الشيخ : هل

المعتزله لا يرون ان الله تعالى قد يفرق سفينة تحمل امولا أو -

متاعا لشخص كان ينبغي من وراء هذه الاموال ، وذلك المتاع

ربحا وفيرا ، ويؤمل الحصول على الخير الكثير .

ان الحيلولة بين وصول الانسان الى ما يشتهي امر غير مائىن

فيه .

ثالثا :

ومع أن الشيخ قد حدد بحق لقدرة الله العلو والسمو عن قسـدرة
الإنسان وانها قد تحول بينه وبين امل يريد أن يحققه ، ومع ذلك فقـد
اهمل الجانب الالهي في الافعال .

هل الله خالق افعال الانسان أولا ؟
ذلك سؤال لم يرد عليه الشيخ بل وتحاشى اقتحام هذه المشكلة
وبعد أن استعرضنا آراء المتكلمين من معتزلة واشاعـر ،
وما تريد به ، كما استعرضنا رأى الفلاسفة ، نتعرض لرأى فريق آخر من
مفكرى الاسلام ، نهجوا منهاجا آخر غير منهج هؤلاء جميعا وهـم
المتصوفة الذين نتحدث عنهم فى الباب التالى .

.....

الباب التاسع

رأى المتصوفة في الجبر والاختيار

الفصل الأول : أقسام المتصوفة

الفصل الثاني : رأى الفريق الأول معذلة الصوفية

الفصل الثالث : رأى الفريق الثاني غلاة الصوفية

الفصل الرابع : نقد رأى غلاة الصوفية

* رأى الصوفية *

تمهيد :

لسنا في حلجة الى بيان صدر كلمة التصوف ، فقد ورد في ذلك أقوال كثيرة ، منها أنها من الصفاء ، أو الصوف ، أو نسبة الى الصفة أو صوفة ، أو كلمة سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة ، ولنا بصدور بيان الحق من هذه الأقوال .

كما أن معنى التصوف وتعريفه قد اختلف فيه كثيرا ، وقد قال عنه ابن خلدون بأنه علم من العلوم الشرعية الخادثة في الملة ، وأصله ان طريق هؤلاء القوم لم تزل عند سلف هذه الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ، وأصلها العكوف على العبادة ، والانقطاع الى الله ، والاعراض عن زخارف الدنيا ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه (١) والذي يعنيننا أن التصوف (٢) قد بدأ أول ما بدأ في صورة لا تعتمد عن

(١) مقدم ابن خلدون ص ٤٦٧

(٢) وعرفه ابو سليمان الدارني المتوفى سنة ٢١٥ هـ بقوله : " التصوف ان تجرى على الصوفي اعمال لا يعلمها الا الحق ، وأن يكسب دائما مع الحق على حال لا يعلمها الا هو " تذكرة الاولياء

ج ١ ص ٢٣٣

وقيل في تعريفه : " التصوف مبنى على ثلاث خصال ، التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار الرسالة القشيرية ص ١٢٧ .

وعرف ايضا بأنه طرح النفس في المبودية والخروج من البشرية والنظر الى الحق بالكلية ، التصوف الثور فالروحية في الاسلام ص ٥٢ للدكتور ابو العلا عفيفي .

الاسلام .

فهو قد بدأ حينما رأى بعض العباد والزهاد ، انغماس كثير من المسلمين في أمور الدنيا ، والافراط في الجري وراء الملائع والشهوات ، فرأى هؤلاء ان ذلك فيه بعد عن المقصد الاسمي للرجل المسلم وهو الفوز برضوان الله في الآخرة التي هي خير وابقى .

وفي القرآن الكريم كثير من الايات التي تحقر من أمر الدنيا وتجعلها أمرا تافها بالنسبة للآخرة وما كتب الله فيها لعباده من نعيم مقيم .
يقول تعالى : " قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن أتقى " (١)
وقال تعالى : " وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو " (٢)
وقال تعالى : " وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع " (٣)

كما ورد في كثير من الاحاديث النبوية تحقير أمر الدنيا .
عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالسوق
داخلا من بعض العاليه والناس كنفته فمر يجدى أسك ميت فتناولوه
فأخذوا منه ثم قالوا : يا محمد هذا له بدرهم ؟ فقالوا : ما نحب أنه لنا
بشيء وما نضع به ؟ قال : أتحبون أنه لكم ؟ قالوا : والله لو كان

(١) النساء ٧٧

(٢) الانعام ٣٢

(٣) الرعد ٢٦

حيث كان عينا فيه لانه اسك فكيف وهو ميت ؟ فقال فوا الله للدنيا أهون
على الله من هذا عليكم * (١)

ولكن الى جانب ذلك نرى القرآن الكريم والسنة النبوية لا يهملان
أمر الدنيا ، بل يحثان على العمل وبذل الجهد في عمارة الكون ليميش
المؤمن عزيزا قويا .

يقول تعالى : * هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مفاكها واكلوا
من رزقه * ويقول تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا
من فضل الله ويقول صلى الله عليه وسلم : * ما اكل ابن ادم طعاما
قط . خيرا من أن يأكل من عمل يده وان نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده (٢)
وقال صلى الله عليه وسلم : * المؤمن القوى خير واحب الي الله من
المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز
وان اصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله
وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان . (٣)

وقد ولي المتصوفة وجوههم شطر الايات والا حاديث التي تحقق
من أمر الدنيا ، فما لوا الى الزهد واثروا التقشف في الملابس والمأكسل
والى جانب ذلك نراهم يكثر من العبادة من صوم وصلاة وذكر لله
واستغفار من الذنوب ولم تطلق كلمة صوفيه على جماعة محدودة الا في اواخر
القرن الثاني الهجري . (٤)

- (١) صحيح مسلم ح ٢٢٧٢
(٢) صحيح البخاري ج ٣ ص ٧٤ ، (٣) الفتح الكبير في ضم الزيادة قال جامع الصغير ج ٣
ص ٢٥٠ - ٢٥١
(٤) الرسالة القشيرية ص ٨ وقدمة ابن خلدون ص ٤٦٨

وعندئذ تميز الصوفية عن غيرهم باستعمال بعض المصطلحات
الا انهم مع ذلك لم يخالفوا الفقهاء والمحدثين بل قالوا بما قالوا به
ونبذوا ما نبذوه .

ويقرر الطوسي (١) أن الصوفية في أول أمرهم اتفقوا مع الفقهاء
وأهل الحديث في معتقاداتهم ومعارفهم ولم يخالفوا في معانيهم ورسومهم
وكانوا يرفضون البدع وينفرون من أهلها والقائلين بها :
” ومن لم يبلغ من الصوفية مراتب الفقهاء وأصحاب الحديث في الدراية
والفهم ولم يحط بما احاطوا به علما فانهم راجعون اليهم في الوقت السني
يشكل عليهم حكم من الأحكام الشرعية أو حد من حدود الدين .

فإذا اجتمعوا فانهم في جبلتهم فيما اجتمعوا عليه ، فإذا اختلفوا
فاستحاب الصوفية في مذهبهم الاخذ بالاحسن والاولى والام احتياطيا
في الدين وتعظيما لأمر الله به عباده ، واجتنابا لما نهاهم عنه .
وليس من مذهبهم النزول على الرخص وطلب التؤيلات والميل إلى
الترفع والسماة وركوب الشبهات ، لأن ذلك تهاون بالدين ، وتخلف
عن الاحتياط .

وانما مذهبهم التمسك بالأولى والام في أمر الدين * (٢)

(١) هو عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى الصوفي ويكنى بأبي
نضر ، يقول عنه صاحب شذرات الذهب : كان على طريقة
أهل السنة توفي في رجب سنة ٣٧٨ هـ راجع شذرات
الذهب .

(٢) اللمع تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي مستور
دار الكتب الحديثه بصر ومكتبة الشئ ببغداد سنة ١٣٨٠ هـ

ثم يقرر بعد ذلك انهم وان وافقوا الفقهاء ورجال الحديث فسي
علومهم الا انهم امتازوا في سلوكهم فكانوا يكثر من العبادات ، وتخلقوا
بمحاسن الاخلاق وكذلك يقرر ابن الجوزي أن الزهاد نشأوا أولا في الاسلام
ووفق تعاليمه ومن هؤلاء الزهاد جماعة تميزوا بصفات واحوال فسموا
الصوفية . (١)

ولكن المتصوفة لم يستمروا على حالهم هذا فبعد أن دخل
الى المحيط الاسلامي الافكار البعيدة عن الاسلام وحقائقه ، سواء كانت
افكارا دينية كاليهودية والمسيحية والهندوكية والبوذية والزرادشتية
او كانت افكارا فلسفية يونانية ، عندئذ بدأ كثيرهم من الفرق الاسلامية
يأخذون من هذه الافكار والآراء .

ولم يمد التصوف متشيا مع الاسلام وحقائقه بل اصبح عبارة عن
افكار اجنبية بعيدة عن الاسلام كل البعد ، حاول اصحابها بشتى السبل
والحيل ان يلبسوها ثوبا اسلاميا كما فعل الفلاسفة من قبل .

واذا كنا بصدد بيان رأى المتصوفة في الجبر والاختيار فاننا لنسن
نستطيع ان نتبع كل اقوالهم ورائهم لذلك نرى ان نحاول حصرهم . أو
أن نقسمهم الى اقسام وهذا ما نقدمه في الفصل التالي .

الفصل الاول

" اقسام المتصوفه "

يقسم ابن تيميه المتصوفه الى اقسام ثلاثه :

- ١ - القسم الاول ويسميهـم أهل الحقائق ويعرفهم بأنهم قوم مجتهـدون في طاعة الله .
- ٢ - القسم الثاني متصوفه الأرزاق وهم الذين انتسبوا الى التصوف لما يحصلن عليه من اموال رصدت لاهل التصوف .
- ٣ - القسم الثالث وهم أهل الرسوم وهم الذين عنوا بالمظهر من لبس المرقعات وغيرها (١) .

ثم يقسم القسم الاول الذين هم اهل الحقائق الى أقسام

ثلاثة :

القسم الاول : وهم جماعة لهم عبادة وزهد فيا هم فيه ، وهم يحسبون انهم على حق ، وهم يقرون ظاهرا وباطنا بأن محمدا - رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه أفضل الخلق ولكنهم لا يفقهون حقيقة قول مشايخهم من دون علم التصوف ، ومميزه عن غيره من العلوم .

(١) ابن تيميه مجموعه الفتاوى ج ١١ ص ١٨

القسم الثاني :

وهم جماعة تكلموا في خصائص الايمان والدين ، ويوجد احيانا
عندهم من جنس الروايات الباطلة والضعيفه ، والانواق من الفاسده
شىء كثير .

القسم الثالث :

وهؤلاء هم الذين قالوا بالحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود
ويقول في وصفهم : " هؤلاء هم المتفلسفه الذين انتسبوا الى
التصوف وهم في الحقيقه انما يصوغون مبادئ ومذاهب فلسفيه
غريبه عن الاسلام ، وسبق وجودها في اديان ومذاهب قديمه —
يونانيه وبرهميه ، فصاغوا ذلك في عبارات صوفيه فخرجوا
بالتصوف الى مزالق الكفر والالحاد " وهو يعنى بذلك اهل
عربى ومن سلك طريقه (١) .

ويفيدنا من هذه الاقسام هؤلاء الذين كانت لهم آراء قالوا بها
وحالوا تدعيمها بآيات من القرآن الكريم أو السنه النبويه الشريفه .
أى الذين لهم عبارات تدل على اتجاههم نحو الجبر أو الاختيار .

(١) مجموعه الرسائل الكبرى ح ١١ ص ١٤٣ وترجع فى الفلسفه الاسلاميه

منهج وتطبيقه للدكتور ابراهيم مذكور ح ٢ ص ٦٩

وعلى هذا فنحن نقسم هؤلاء الى قسمين :

١ - القسم الاول وهم الذين كانت لهم اصطلاحات خاصه تميزوا بها ولهم آراء فى كثير من مسائل الايمان ولكنهم لم يتأثروا بأفكار أجنبه ، أو فلسفات دخيله - ونستطيع أن نسميهم المعتدلين من المتصوفه وهم كثيرا ما يصرحون بأن علومهم وآراءهم تتبع من الكتاب والسنة وأنهم انما ينهجون منهج السلف ويقتنون آثارهم وقد مر بنا كلام الطوسى فى ذلك .

كما يصرح الجنيد بأن من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا الامر ، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة (١) كما يقول شارح حكم ابن عطاء الله " ان طريق التصوف مبناه على اتباع الأحسن ابدا فمن العقائد على اتباع السلف ، ومن الأحكام على الفقه ومن الفضائل على مذهب المحدثين " (٢)

وابن تيمية الذى وجه سهام قاسية الى غلاة المتصوفة نراه يمتدح المتصوفه المعتدلين ويصوح بأنهم على طريق السلف ومن أئمة الهدى ولذلك نراه ينتقد ابن عربى لزمه هؤلاء المتصوفة فيقول :

" ويذم (اى ابن عربى) شيخ المسلمين محمود بن عبدالمسلمين

(١) من شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى ص ٢٨

(٢) شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى ص ٢٩

كالجنيد بن محمد (١) وسهل بن عبد الله التستري (٢)

ويقول ابن خلدون في فتواه بالنسبة للمتصوفة :

* ان طريق المتصوفة منحصر في طريقين الاولي وهى طريقـة السنة طريقة سلفهم الجارية على الكتاب والسنة والاقتداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين .

والطريقة الثانية وهى مشوبة بالبدع وهى طريقة قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الاولي وسيلة الى كشف حجاب الحس ، لانها من نتائجها ومن هؤلاء المتصوفة ابن عربي وابن سبعين وابن برجان واتباعهم ممن سلك سبيلهم ودان بنحلتهم . (٣)

٢- القسم الثاني

ونعنى بهم هؤلاء الذين غالوا فى تصوفهم وتأثرهم بالافكار الدخيلة على الاسلام والتي تتنافى مع حقائقه الثابتة ومن هؤلاء من قال بالحلول ومن من قال بالاتحاد ومنهم من قال بوحدة الوجود وسنبين رأى كل من الفريقين فى الجبر والاختيار فيما يلي :

- (١) هو ابو القاسم الجنيد بن محمد توفي سنة ٢٩٥ هـ طبقات الصوفيه ص ١٦٤ وهو شيخ متصوفة بغداد .
- (٢) هو ابو محمد سهل بن عبد الله يونس القشيري المتوفى سنة ٣٨٣ هـ طبقات الصوفيه ص ٢٠٦
- (٣) العلم الشاىخ ص ٥٠ .

الفصل الثاني

” رأى المعتدلين من المتصوفة — ”

قبل أن نتحدث عن رأى هذا الفريق نشير الى أنا لم نجد لهم
بحوثا مستقلة حول مسألة الجبر والاختيار أو أفعال الانسان ، ولذلك
سنوضح رأيهم بمقتطفات من تعبيراتهم التي لها صلة بهذه المسألة ،
وذلك لان منهجهم في عرض افكارهم يختلف عن منهج المتكلمين الذين
عنوا بتسبيق الأدلة العقلية على ما يذهبون اليه ومناقشة أدلة المعارضين
لهم ، وذلك لان المتصوفة يرون أن معارقتهم انما وصلوا اليها بطريق
الكشف والالهام ، لا بطريق العقل والاستدلال .

ولما كان هذا الفريق من المتصوفة يعتمدون في بيان آرائهم
على الكتاب والسنة ، ويصرحون دائما بأنهم على طريقة السلف فسي
العقائد فليس بينهم من يقول بذهب القدرية الذين يتكرون القدر السابق
كما أنا لانجد منهم من يقول برأى المعتزلة الذين يقررون أن قدرة
الله لا تتعلق بأفعال المباد ، وان ارادته انما تتعلق بما هو طاعة
أو حسن من هذه الافعال ولكن هل كان هؤلاء سلفيين حقا ؟

قبل ان نجيب على هذا السؤال نذكر رأى الدكتور على سامي
النشار الذي يقرر فيه أن الصوفية عموما جبريون ، ثم يذكر بعد ذلك رأى
من يرى أن خلفاء بني أمية الذين كانوا يشجعون عقيدة الجبر لما فيها من
تثبيت لحكمهم وجعل الناس يمتقدون أن هذه المظالم التي تقع عليهم

انما هي بقضاء الله وقدره .

ولذلك شجع بنو أمية على حياة الزهد والتصوف ، ومعنى ذلك أن عقيدة الجبر عند الصوفية انما نشأت في الشام وشجعها بنو أمية كما شجعوا الزهد والتصوف .

ويورد على ذلك بأن عقيدة الجبر كانت منتشرة في البلاد الاسلامية ، في المدارس الصوفية في البلاد المختلفة كالمدينة والبصرة والكوفة : يقول النشار : " ولقد كان من أهم سمات الحياة الروحية في الاسلام عقيدة الجبر ، وعقيدة الجبر ستكون عقيدة الصوفية جميعا على اختلاف مشاربهم ومنازعهم . .

ولقد قيل ان عقيدة الجبر نشأت أول ما نشأت في أرياض الشام . . ولكني لا أرى ابدا ان عقيدة الجبر نشأت في الشام عن هذا الطريق ، لقد كانت عقيدة الجبر منتشرة في كل مدارس الروح في العالم الاسلامي ، انها صفة لكل عابد (١) ومتزهد ومتصوف خلال الأجيال وفي كل الأم علي اختلاف انواعها ، ثم أن عقيدة الجبر كانت راسخة في البصرة كما كانت راسخة في الكوفة والمدينة ولدى كل العباد " (٢)

ونحن نرى أن الدكتور النشار لم يبين لنا ماهو نوع الجبر الذي

(١) هذا التعبير غير دقيق ، ان ليس كل عابد متصوفا يقول بالجبر .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ٢٨٦

كان يقول به الصوفية، هلى الجبر الصريح الذى يقول له جهنم ، أم هو
الجبر المستتر بلباس الاختيار كما هو مذهب الأشعرى .

والدكتور المذكور يرى أن متصوفة الاسلام لم يغفلوا مشكلة حرية الارادة
كما يقرر أنها ليست ذات شأن كبير فى نظرهم ، علجوها على طريقتهم
فلم يقفوا عندها طويلا ، ولم يفلسفوها كما فلفسها الفلاسفة والمتكلمون ثم
يقول : " والواقع أن الشخصية الانسانية كلها فى نظر الصوفي ليست مجرد
شبح وظل وسعادتها فى أن تفنى فى البارى جل شأنه . ومن التوسع أن
يمزى اليها حرية العبد المطيع المخلص وارانته خاضعة خضوعا تاما للارادة
الالهية . " (١)

وسنورد هنا نصوا ليهؤلاء المتصوفة لنتبين أى جبر كانوا يمتقنون

ثم نتبعها برأينا يقول القشيري فى رسالته :

" قال شيخ هذه الطائفة ان الله تعالى خالق اكساب العباد خيرها
وشرها ، وبيدع ما فى العالم من الاعيان قلبها وكبرها " (٢)

ويذكر القشيري عبارة للواسطي يقول فيها : لما كانت الارواح

والاجساد قائما بالله وظهرت به لاهذواتها كذلك الخطرات والحركات

بالله لاهذواتها اذ الحركات والخطرات فرع الاجساد والارواح .

ويوضح القشيري معنى هذه العبارة بقوله : صرح بهذا الكلام

(١) فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه جود ص ١٤٢

(٢) الرسالة ص ٥

على أن اكساب المباد مخلوقه لله تعالى وكما انه لا خالق للجواهر الا الله تعالى ، فكذلك لا خالق للاعراض الا الله تعالى * (١)

كما يروى عن الجنيد تعريفه للتوحيد بأنه معرفة المتصوف بأن -
حركات الخلق وسكونهم فعمل الله عز وجل وحده لا شريك له •

كما يروى عن سهل التستري (٢) قوله : " أول مقام التوكسل أن يكون العبد بين يدي الله عز وجل كالصيت بين يدي الفاسل يقلبه كيف يشاء لا يكون له حركة ولا تدبير " (٣) ويقول القشيري في تفسيره قوله تعالى • يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على أسلامكم ، بل الله يمين عليكم أن أهداكم للإيمان * (٤)

فمن لاحظ شيئاً من أعماله وأحواله فإن رآها من نفسه كان شركاً ،
وان رآها لنفسه كان مكرراً ، فكيف يمين العبد بما هو شرك أو مكر * (٥)
ويقول في تفسير قوله تعالى : " هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن " (٦)

-
- | | |
|-----|---|
| (١) | الرسالة القشيرية ص ٥ |
| (٢) | سبقت ترجمته • |
| (٣) | نفس المرجع السابق ص ٨٣ • (٤) سورة الحجرات آية ٩ |
| (٥) | لطائف الاشارات ج ٦ ص ١٣ |
| (٦) | سورة التفاين آية رقم ٢ |

أى منكم كافر فى سابق حكمه سماه كافرا ، وعلم أنه يكفر ، وأراد به الكفر ، وكذلك كانوا ، ومنكم مؤمن سماه مؤمنا ، وعلم فى إزاله أنه يؤمن ، وخلقته مؤمنا وارادة مؤمنا * (١)

ويقول القشيري : " التصوف مبنى على ثلاث خصال ، التمسك بالفقر ، والافتقار والتحقق بالبذل والابتناء وترك التعرض والاختيار "

ويوضح ذلك بقوله : " فترك التعرض والاختيار معناه عدم الوقوف فى طريق الارادة الالهيه ، وعدم نسبة الاختيار الى الانسان " (٢) وبعد ان ذكرنا نصوصا لمتقدمي هؤلاء الصوفية .

فانا نعرض الان لمتصوف يعتبر متأخرا حيث عاش فى القرن الثامن ، وهو ابن عطاء الله السكندري . (٣)

لابن عطاء الله السكندري كتاب عنوانه (التنوير فى اسقاط التدبير)

-
- (١) لطائف الاشارات ج ٦ ص ١٦٠
 (٢) الرسالة القشيرية ص ١٢٧
 (٣) هو الفضل احمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله ولد فى رند سنة ٧٣٣ هـ ثم ارتحل الى فاس وتلمسان ، وكان خطيبا بجامعة القرويين ثم ارتحل الى الاسكندرية واقام بها وتوفي سنة ٧٩٢ هـ راجع حكم ابن عطاء الله تحقيق الشيخ عبد الحليم محمود واحمد زروق ص ٢٣

حققه وعلق عليه موسى محمد على ، وعبدالمعال احمد المبري دارالسنن
المبري للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٣ م .

ويقدر يفهم القارىء لاول وهله من هذا العنوان أن ابن عطاء الله
السكندري جبرى على مذهب جهنم الذى يسلب الانسان القدرة والاختيار
ونستعرض بعض لنصوص هذا المتصوف لنرى هل هو جهني او لا ؟
يقول فى مقدمة كتابه :

" واهم ما ينبغي تركه والخروج عنه ، والتطهر منه ، وجود التدبير ،
ومنازعة المقادير " (١)

ثم يذكر نصوصا من القرآن الكريم والسنة المطهرة كما يورد نصوصا
عن مشايخه يستدل بها على ما يستهدفه من كتابه . ومن هذه النصوص
قوله تعالى : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " (٢)

ويقول تعالى : " وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم
الخيرة ، سبحانه الله وتعالى عما يشركون " (٣)

-
- (١) التنوير ص ٢٣
(٢) سورة النساء رقم ٦٥
(٣) سورة القصص رقم ٦٨

ومن أقوال المشايخ قول الشيخ أبي الحسن الشاذلي * (١) :
 " ان كان ولا بد من التدبير فدبروا الا تدبروا " ، وقوله ولا تختار مسن
 امرك شيئا واختر الاختار وفر من ذلك المختار فرارك من كل شي الى الله
 تعالى ، وربك يخلق ما يشاء ويختار * ثم يخلق ابن عطاء الله على هذه
 النصوص بأن الايمان الحق يقي لا يحصل الا لمن حكم الله ورسوله صلى الله
 عليه وسلم على نفسه قولا وفعلًا ، ويشمل ذلك حكم التكليف وحكم الصريف
 والتسليم * (٢)

ثم يقرر بعد ذلك ان العبد اذا اشهد حسن اختيار الله تعالى
 له ، علم أن الله لا يقصد الم عبده ، لانه رحيم ، واذا لم يعطه شيئا ،
 فان ذلك ليس بخلا منه تعالى وانما هو رحمة .

ويرى أن الامور اربعة ، طاعة ومعصية ، ونعمة وبلية .
 فحق الله على العبد في الطاعة ، شهود النعمة من الله على عبده ، وحقه
 تعالى عند المعصية ان يستغفر العبد منها ويتوب عنها وحقه تعالى
 عن النعمة شكر الانسان لها ، وحقه في البلية صبر الانسان عليها . (٣)
 ثم يقرر ان آيات القرآن الكريم تلزم الانسان بأن يترك التدبير لنفسه ،
 وذلك لان الخالق للافعال هو الله تعالى * ربك يخلق ما يشاء ويختار * (٤)
 " الاية تتضمن الالتزام للعبد بترك التدبير مع الله ، واذا كان يخلق
 ما يشاء فهو يدبر ما يشاء فمن لا خلق له لا تدبير له ويتضمن قوله تعالى
 ويختار " انفراده تعالى بالاختيار . . . وفي ذلك الزام للعبد بانسقاط
 التدبير والاختيار مع الله تعالى " (٥)

(١) هو علي بن محمد بن خلف الصوفي المصري ، الشاذلي من فقهاء المالكية
 مولده ووفاته بالقاهرة ولد عام ٨٥٧ هـ وتوفي عام ٩٣٩ هـ اعلام ١١ / ٥
 الطبعة الرابعة .

(٢) التتوير ص ٢٤ ، ٢٥٤ (٣) المرجع السابق ص ٣٩
 (٤) القصص ٦٨ (٥) مكي المرجع ص ٤٣٤٤٢

ويرى ابن عطاء الله أن قوله تعالى : * وما كان لهم الخيرة يَحْتَمِلُ معنيين :
أولهما : لا ينبغي أن تكون الخيرة لهم ، وأن يكونوا أولي بها منه سبحانه
وتعالى ،

ثانيهما : ما كان لهم الخيرة أي ما أعطيناهم ذلك ولا جعلناهم أولي بها
هناك * (١)

ويرى أن قوله تعالى أم لا نسان ما تعنى ، فله الأخرة والأولي * (٢)
* أي لا يكون ولا ينبغي له ، لأننا جعلناه له . . . ففي ذلك السزائم
الصمد ترك التدبير مع الله تعالى . . . أي إذا كان لله تعالى الآخرة والأولي
فليس فيهما للإنسان شيء فلا ينبغي له التدبير في ملك غيره ، وإنما ينبغي
أن يدبر في الدارين من هو مالكهما * (٣)

ثم يقسم ابن عطاء الله مقامات التعمين إلى أقسام ، هي التوسعة
والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا ، والرجاء والتوكل والمحبة ويقرر أن كل
مقام من هذه المقامات لا يوضح إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار وذلك
لأن التدبير والاختيار من كباثر القلوب والأسرار * (٤)

-
- (١) الرجوع السابق نفس الصفحة .
(٢) النجم آية ٢٤ ، ٢٥
(٣) التنوير ص ٤٣ ، ٤٥ .
(٤) نفس المرجع ص ٤٨

وهو يرى أن الله ميز الإنسان بالعقل عن سائر الحيوانات التي لا تدبر لها ، والعقل هو أداة التدبير في العواقب والاهتمام بها (١)

ويقرر ابن عطاء الله أن الله تعالى خالق أفعال الإنسان حيوها وشرها طاعاتها ومعاصيها ، وانما تتسبب هذه الأفعال إلى الإنسان أو الشيطان ، لأنها ظهرت عنهما لاهما .

* كما لا يشك عاقل أن الولد ليس من خلق الأب والأم ولا من إيجادهما ونسب اليهما لظهوره عنهما ، كذلك لا يشك مؤمن أن المحصية ليست من خلق الشيطان والنفس بل كانت عنهما لانهما ، فلظهورهما عنهما نسبت اليهما فحسبة المحصية إلى الشيطان والنفس نسبة إضافية ونسبتها إلى الله نسبة خلق وإيجاد ، كما أنه خالق الطاعة بفضل نفسه كذلك هو خالق المحصية بمدله * (٢)

فإذا قيل إن المحصية فعل قبيح والله تعالى منزّه عن غلبه القبايح ويجيب على ذلك بقوله :

* والجواب أن المحصية فعل قبيح من المبدل لأنها مخالفة للآمر * (٣)

ويستفاد من ذلك أن المبدل له فعل ، فالله خالق ، والمبدل فاعل ، والمصنف بالفعل من قام به الفعل أو من فعله لا من خلقه .

-
- (١) المرجع السابق ص ٥٠
(٢) التنوير ص ١١١ ، ١١٢
(٣) نفس المصدر ص ١١٥

ومن كل ما تقدم نرى أن الشيخ ابن عطاء الله يثبت للعبد فملا
بل ويثبت للعبد اختيارا ، كما انه يثبت لله تعالى الخلق لافعال
الانسان ، ولا يوصف الله تعالى بهذه الافعال ، وانما يوصف بها العبد
الذى فعلها وقامت به .

ومادام الامر كذلك فالانسان له تدبير وله اختيار ، ولكن الاولي
به أن يترك التدبير ، وأن يترك الاختيار ، ويكل امره الى الله تعالى
يدبر ويختار له ، وذلك لان الله تعالى انما وهب للانسان التدبير والاختيار
" لانه تعالى أراد أن يتصرف الى العباد يقهره فخلق فيهم تدبيرا واختيارا
ثم فسح لهم بالحجة حتى امكنهم ذلك " (١)

ولذلك نراه يقسم التدبير الى قسمين :

اولها : تدبير مذموم ، وهو كل تدبير يتعلق بحظ من حظوظ الانسان ،
او شهوة من شهواته ، او معصية من المعاصي التي حرّمها الله تعالى
او تدبير طاعة مقرونة بالرياء والسمعة .

وبالجملة التدبير المذموم هو اتجاه الانسان بتفكيره وعقله الى

ملذات الحياة الدنيا وشهواتها .

فان الله تعالى انما وهب للانسان العقل الذي به يدبر ويميزه بذلك عن

سائر المخلوقات لا لهذا ؛ * فصرف لكمة العقل الى تدبير الدنيا التي لا قدر لها عند الله كقر لكمة العقل * (١)

على أنه لا يرى ان كل تدبير لامر الدنيا مذموم ، بل المذموم هو التدبير الذي يقصد به المرء الافتخار والاستكثار ، أما من يدبر امور الدنيا ليكون ذلك طريقا للوصول الى تحقيق ما يرضي الله فليس ذلك مذموم .

* وتدبير الدنيا للاخرة كمن يدبر المتاجر والمكاسب والفراسة ليأكل منها حلالا ، ولينعم بها على ذوى القاقة افضالا وليصون بها وجهه عن الناس اجمالا (٢) *

ثانيهما : التدبير المحمود وهو * ما كان تدبيرا يقربك من الله تعالى كالتدبير في براءة الذم من حقوق المخلوقين اما وفاء واما استحلالا وتصحيح التوبة الى رب العالمين والفكرة فيط يودى الى قمع الهوى المردى والشيطان المخوى وكل ذلك محمود لا شك فيه * (٣)

وعلى ذلك فالشيخ يرى أن الاخذ بالاسباب أمر لا يتنافى مع نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وعمل الصحابة ، الذين باشروا الاسباب . (٤)

-
- (١) التتويص ص ١٢٨ وطبعدها
(٢) نفس المرجع ص ١٣٢ ، ص ١٤٥
(٣) نفس المرجع ص ٢٣١
(٤) نفس المرجع ص ١٤٣

ثم يقرر الشيخ بعد ذلك أن الاخذ بالاسباب لا ينافي التوكل (١)
يقول : " اعلم أنه لا ينافي التوكل على الله في أمر الرزق وجود السبب
كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : " فاتقوا الله واجعلوا
في الطلب " هذا جزء من حديث مروي عن جابر رضي الله عنه لفظه
هكذا : " يا أيها الناس اتقوا واجعلوا في الطلب فان نفسا لن تموت
حتى تستوفي رزقها ، وان ابطأ عنها فاتقوا الله واجعلوا في الطلب
خذوا ما هل ودعوا ما حرم " (٢)

وبعد عرضنا لهذه النصوص نستطيع أن نبين رأينا بالنسبة لهؤلاء
المتصوفة فيما يأتي :

أولا : هؤلاء المتصوفة لا يقولون برأى القدرية الذين ينكرون القدر السابق
كما قد منا ونصوصهم صريحة في الدلالة على ذلك .
وقد مر بنا قول القشيري الذي ينص فيه على أن علم الله بكفر
الكافر وإيمان المؤمن متحقق في الازل قبل أن يوجد الكافر
والمؤمن (٣) الى غير ذلك من النصوص .

(١) نفس المرجع ص ٢٤٠

(٢) الترغيب والترهيب ج ٤ ص ١٠١ ، ١١ عن التتوير في اسقاط التدبير لابن عطاء الله

السكندري ص ٢٤٠

(٣) راجع ص من هذا البحث

ثانياً : هؤلاء المتصوفة لا يقولون برأى المعتزلة الذين يرون أن الله لم يخلق أفعال العباد ، وأنه أراد الطاعة منهم بمعنى أنه أمرهم بها ، ولم يرد المصايب ، لأنه نهى عنها كما قدمنا .

والنصوص التي قدمناها فيها الكثير مما يدل على خلق الله لأفعال العباد وأرادت لها سواء كانت طاعات أو مصايب ، وذلك واضح من نص القشيري الذي سبقت الإشارة إليه .

كما هو واضح من قوله : " اكساب العباد مخلوقته ومارواه عين الجنيد من قوله :

" حركات العباد وسكونهم مخلوقه لله تعالى "

كما مر بنا قول ابن عطاء الله السكندري بالنسبة للإنسان : " من لا خلق له فلا تدبير له " كما مر بنا تصريحه بأن الله خالق أفعال العباد خيراً وشرها ، طاعاتها ومصايبها وأن هذه الأفعال إنما تتسبب إلى الإنسان لأنها قامت به وظهرت عنه كما مر بنا رده على قول القائل إن إرادة القبيح وخلقها فيها نقص لا يليق بذاته تعالى .

ثالثاً : هؤلاء المتصوفة يرون أن الإنسان يريد أفعاله وله اختيار في فعلها ولكنهم يفضلون ترك هذا الاختيار خصوصاً فيما يتعلق بحفظ الدنيا ، ويكون أمر ذلك إلى الله تعالى ، فما اختاره للإنسان هو خير مما يختاره الإنسان لنفسه ، فلا يدبر لنفسه أمراً ، لأن تدبير الله له خير من تدبيره وقد مر بنا جعل القشيري ترك الاختيار ركناً من أركان

التصوف ، فتعبيره بلفظ ترك ، معناه ان الانسان مختار ، ولكن المتصوف يجب عليه لكي يكون متصوفا ترك هذا الاختيار .

رابعا : وما دام هؤلاء المتصوفه لا يقولون برأى القدرية ولا برأى الجهمية ولا برأى المعتزلة ، وأنهم يقولون بأن للانسان كسبا واختيارا بالنسبة لافعاله .

فهل يرون أن لقدرة الانسان أثرا في افعال الانسان ؟ .
وعلى ذلك لا نضعهم في صف الاشاعة الذين قالوا بقدرة الانسان واختياره ثم أتوا بما ينفي هذه القدرة وهذا الاختيار .

ونحب أن نشير هنا الى ما قررناه من قبل من أن هؤلاء المتصوفة لم يتعرضوا لمسألة الجبر والاختيار وقدرة الانسان وأثرها على طريقته المتكلمين ، لان هذا ليس منهم .

والذي نستطيع تقريره هنا أن هؤلاء المتصوفه يدعون الى مجاهدة النفس ومحاربة شهواتها للتوقى في المقامات التي ذكروها كما نلاحظ من تقسيم ابن عطاء الله للتدبير الى تدبير محمود وتدبير مذموم والى دعوتيه الى عدم ترك الاسباب فذلك كله يدل على أنهم يرون لقدرة الانسان أثرا في افعاله وأن افعال الانسان تترب عليها نتائجها فهم بذلك ليسوا مع الاشاعة ، ويبدون أن تعبیرهم بالكسب والاكساب ، هو الذى حصل الدكتورين النشار ومذكره على تعميم الحكم الذى صرحا به من أن الجبر سمة من سمات المتصوفه جميعا ، ولكن التعبير بالكسب ليس خاصا بالاشاعة فلله تعالى كما وصف الانسان بأنه يعمل ويفعل ، وصفه بأنه يكسب قال

تعالى : " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " وقال تعالى :
" كل امرئ بما كسب رهين " وعلى ذلك نستطيع أن نقرر أن رأى
هو " لا المتصوفه " ، يتفق فى جملة مع رأى السلف ولذلك نجد
ابن تيمية يذكر بعض من ينتسبون الى هذه الفئة فيثنى عليهم
ويصفهم بأنهم كانوا على طريقة السلف مثل الجنيد ، وأبو طالب المكي (١) ،
وسهل بن عبد الله التستري .

وعلى ذلك فنحن لا نوافق الدكتور النشار على جملة الجبر سمية
عامة لكل المتصوفه

(١) هو محمد بن على بن عطية الحارقي واعظ زاهد فقيه اتهم بالاعتزال

وتوفى ببغداد سنة ٣٨٦ هـ - الاعلام ٦٤ / ٢٧٤

الفصل الثالث

• رأى غلاة المتصوفة •

يقرر الدكتور مذكور أن الفكر الفلسفي لما حورب في شخص
الفارابي وابن سينا وجد طجاً له عند الصوفية

ويقصد بهؤلاء الصوفية ابن عربي وابن سبعين ومن سار على
شاكتهما (١) والواقع أن هؤلاء المتصوفة اقتبسوا من الفلسفة اليونانية
والا فلاطونية الحديثة كما اقتبسوا من الأفكار الهندية القديمة ، كما أنهم
تأثروا بالآراء المسيحية وحاولوا أن يمزجوا هذا كله مع الحقائق الإسلامية ،
فبعدوا عن الاسلام وحقائقه ، وأتوا بمذاهب مرقعة ، من السهل جداً
بيان ترقيعها وإبطال زيفها وزيفها .

يقول الدكتور النشار : * أن ابن عربي فيلسوف متصوف لا يشل
الاسلام السني أو الشيعي إذ أن تصوفه ينتهي الى مذهب فلسفي بعيد
عن الاسلام ، وينتهي المطاف الى أن يقرر أنه لا فرق بين دين ودين بل
لا فرق بين وثني ومتدين (٢) .

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ج ١ ص ٦١

(٢) نشأة الفكر الفلسفي ج ٣ ص ٣١

واستشهد على ذلك بقول ابن عربي :

كنت قبل اليوم انكر صاحبى اذا لم يكن دينه الى دينى دان
لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لفرلان وديور ههـان
وبيت لاوثان وكعبة طائف والواح توراة وصحف قرآن
أدين بدين الحب انى توجهت ركائبه فالحب دينى وايمانى

ويقول برهان الدين البقاعي (١) فى ابن عربي وامثاله الذين لقبهم
بغلاة المتصوفة : " زعموا لئن ظواهر الشريعة وأكثر ما جاءت به الرسائل
من الاخبار عما كان ويكون من أمور الآخرة والحشر والقيامة والجنة والنار
وليس شئ منها على مقتضى لفضها ومفهوم خطابها ، وانى خاطبوا

(١) هو الامام ابراهيم ابن عمر بن حسن الرباط بن على بن ابي بكر
ابو الحسن برهان الدين البقاعي ، الشافعى المحدث المورخ ولد
سنة ٨٠٩ هـ بقرية خربة زوحا من عمل البقاع ، ثم انتقل الى
دمشق التى توفى بها فى رجب سنة ٨٨٥ هـ وله مؤلفات عدة منها
المناسبات القرآنية ، وعنوان الزمان بتراجم الشيخ والاقربان .

واستشهد على ذلك يقول ابن عربي :

كنت قبل اليوم نكر صاحبني
إذا لم يكن دينه إلى ديني دان
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعي لغزلان ودير رهبان
وسيت لاوثان وكعبة طائف
والواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت
ركائبه فالحب ديني وإيمانسي

ويقول برهان الدين البقاعي (٢) في ابن عربي وأمثاله الذين
لقبهم بفلاة المتصوفة " زعموا أن ظواهر الشريعة وأكثر حاجاتهم
الرسائل من الأخبار عما كان ويكون من أمور الآخرة والحشر والقيامة والجنة
والنار ليس شيء منها على مقتضى لفظها ومفهوم خطابها ، وإنما خاطبوا

(١) هو الإمام إبراهيم ابن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر
أبو الحسن برهان الدين البقاعي ، الشافعي المحدث المؤرخ
ولد سنة ٨٠٩ هـ بقرية خربة ورجا من على البقاع ، ثم انتقل
إلى دمشق التي توفي بها في رجب سنة ٨٨٥ هـ وله مؤلفات
عدة منها المناسبات القرآنية وعنوان الزمان بتراجم المشيخ
والأقران .

بها الخلق على جهة المصلحة إذ لم يمكنهم التصريح لقصور أفهامهم
فمضمن مقالاتهم إبطال الشرائع ، وتعطيل الأوامر والنواهي ... (١) .

ولا بد لنا قبل بيان رأى هؤلاء المتصوفة فى الجبر والاختيار ، أن
نبين رأيهم فى الوجود أو فى علاقة الموجودات بالله تعالى إذ أن الارتباط
وثيق بين هذا وذاك .

وهؤلاء المتصوفة منهم من قال بالحللول أى بحلول ذات الله فى
بنى البشر ، فهذا الفريق يرى أن هناك حقيقتين متميزتين ، حقيقة
الذات الإلهية ، والحقيقة البشرية ، إلا أنهم يرون أن حقيقة الله تعالى
عما يقولون قد تحل فى الإنسان . ويمثل هذا الفريق أبو منصور الحلاج^(٢)
وابن الفراءى^(٣) والحلاج كثيراً ما يقول : " أنا الحق " وما فى

(١) تنبيه الفبي الى تكفير ابن عربى وتحذير العباد من أهل المناسبات
تحقيق المرحوم عبدالرحمن الوكيل ص ٢٧

(٢) هو الحسن ابن منصور ولد سنة ٢٢٤ هجرية وقد افتى فقهاً بفخدا
بكره فقتل مصلوباً سنة ٣٠٩ هـ .

(٣) محمد بن على ابو جعفر الشلمغانى ، كان يرى أن الله يحل فى كل شىء
على قدر ما يحتل هذا الشىء ، وأنه قد حل فى آدم ، كما حل فى
ابليس ، وكان يقرر أن الله تعالى إذا حل فى جسد أظهر من القدرة
والا تيان بالخوارق ما يدل على انه الله تعالى وله كتاب اسمه " الحاسة
السادسة " وصرح فيه بترك التكليف ، وباحة اللواط ، وزعم انه أهلا ل
نور الفاضل فى المفضول ، وقد اباح اتباعه نساءهم له ، وكان يرى أن
موسى قد خان هارون وأن محمداً صلى الله عليه وسلم قد خان عليهما
وقد تم قتله وصلبه سنة ٣٢٢ هـ فى عهد الخليفة الراضى - راجع الكامل
لابن الاثير ج ٦ ص ٢٤١ شذرات الذهب ج ١ ص ٢٩٣ - راجع مضرع
التصوف للمرحوم الشيخ عبدالرحمن الوكيل ص ١٧ .

الجبة الا الله " ومن شعوره :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ، نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته . . . واذا ابصرته ابصرتنا

وكما يقول :

سبحان من أظهر ناسوته

سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهرا

في صورة الاكل الشارب

حتى لقد عاينه خلقه

كلحظة العاجب بالعاجب (١)

وواضح من تعبيرة بالاناسوت واللاهوت الاثر السيعي والتأثر بفكرة حلول الاله
في المسيح عليه السلام .

ومن هؤلاء الصوفيه من قال بالاتحاد ، وهؤلاء يرون أن هناك
حقيقتين هما ذات الله تعالى ، والحقيقه البشرية ، الا انهما يتحدان
فيصيرنيران ذات واحدة .

ويمثل هؤلاء ابن الفارض والى القارى نماذج من تأفيدته التى يتجلى

(١) الطواسين للحلاج ص ١٣٤ ، ص ٥١ .

فيها مذهب الاتحادي : ان يقول :

وفارق ضلال الفرق فالجمع ختج

هدى فرقة بالاتحاد تعيدت

وكذا قوله :

وهانا ذا أبدى اتحادي مبدئي

وانهي نتهائي في تواضع رفعتي

جلة في تجليها الوجود لناظري

ففي كل مربي آرها بروية

وأشهدت غيبى ان بدت فوجدتني

هنالك اياها بجلوة خلوتسى

فوصفى ان لم تدع باثنين وصفها

وهيئتها ان واحد نحن هيئتي

فان دعيت كتبت المجيب وان اكن

منادى أجابت من دعائي ولبست

فقد رفعت تاء المخاطبيننا

وفي رفصها عن فرقة الفرق رفعتي

فان لم يجوز رؤية اثنين واحدا

حجاك ولم يشيت لبعد شبتسى

سأجلو اشارات عليك خفيفة
بها كعبارات لديك جليسة

الى أن يقول :

ولا غرو أن صلى الأنام الى أن
ثوت بفؤادى وهى قبلة قبلتى
لها صلواتى بالمقام أقيمها
وأشهد فيها انها الى صلت
كلانا يصل واحد ساجد الى
حقيقته بالجمع فى كل سجدة
وما كان له صلى سوى ولم تكن
صلاتى لغيرى فى أداء ركعة

وهو يصرح بأنه لا يرضى القول بالحلول :
ويصور لنا رأيه فى قوله :

ولن من أثم الرويتين اشارة
تنزه عن دعوى الحلول عقيدتى

ويقرر الشيخ برهان البقاعي حول هذا البيت :

" هذا ما ادعى فيه أن الله يتحد به ، ويتجلى بصورته من غير حلول "

ثم ينقل عن الشيخ البساطي شارح التأثية قوله :

" ولكن دعوى تجلى الله تعالى بصورة ما مكفر بها شرعا باجماع

المسلمين وإن لم يكن حلولا " (١) .

" رأى ابن عربى وأمثاله "

وهو لا يقولون بالحلول أو الاتحاد ، بل يقولون بالوحدة المطلقة ،

أى أن الوجود شىء واحد هو الله تعالى وقد تجلى فى الموجودات كلها

يقول ابن عربى فى فصوص الحكم ، فى فص حكمة الهبة فى كلمة آدمية :

" لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التى لا يبلغها

الاحصاء أن يرى أعيانها ، وإن شئت قلت أن يرى عينه فى كون جامع يحصر

الامر كله لكونه متصفا بالوجود ، ويظهر به سره اليه ، فان رؤية الشىء نفسه

بنفسه ما هى مثل رؤية نفسه فى أواخر يكون له كالمرأة فكان آدم حين جلأ

تلك المرأة وروح تلك الصورة " (٢) .

(١) تنبيه الفبى الى تكفير ابن عربى ص ١٢٥ وما بعدها .

(٢) فصوص الحكم ص ٤٨ وما بعدها .

ويرى ابن عربى أن من نزه الله تعالى عن الاتحاد بمخلوقاتــــه
أو ظهوره تعالى فى صور مخلوقاته قد ضلّ وحاد عن طريق الرسل ، وآمن
ببعض ما جاءوا به وكفر بالبعض الآخر :

يقول فى فص حكمة سبوحه فى كلمة نوحية :

وأعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق فى الجنب الالهى عين التحديد
والتقييد ، فالمنزه اما جاهل ، واما صاحب سوء أدب ، فالقائل بالشرائع
المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ، ولم ير غير ذلك فقد أساء الأدب ، والكذب
الحق والرسل وهو لا يشعر

وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض * (١)

ويرى أن ذات الله تعالى لا يمكن حدها وذلك لأن الصور التى تجلى
فيها لا يمكن حصرها .

* فلذلك يجهل حد الحق ، فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة
وهذا محال حصوله ، فحد الحق محال ، وكذلك من شبهه وما نزهه فقد
قيده وحدده ، وما عرفه ، ومن جمع بين التنزيه والتشبيه ، ووصفه بالوصفين
فقد عرفه مجملا .

فان قلت بالتزويه كنت مقيـدا
وان قلت بالتشبيه كنت محـيدا
وان قلت بالأمريـن كنت مسـيدا
وكنت اما في المعارف سيـدا
فمن قال بالاشفاق كان مشركـا
ومن قال بالافراد كان موحدـا
فما انت هو بل انت هو وتراه في
عين الأمور سرها مقيـدا (١)

ويستدل ابن عربي على رأيه هذا ببعض الآيات القرآنيه التي لا يمكن
ان يفهم منها مذهبه الخاطي * المنحرف كقوله تعالى * سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي أنفسهم (٢) وكقوله تعالى : * ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير (٣)

كما يستدل ببعض الأحاديث التي يدعي أنها رويت عن رسول صلي
الله عليه وسلم كقوله : من عرف نفسه فقد عرف ربه * وقد قرر ابن تيمية

- (١) الفصوص ص
(٢) سورة فصلت آية ٥٣
(٣) سورة الشورى آية ١١

ان هذا حديث موضوع ، وقال النووي انه ليس بثابت (١) ويصـ
ابن عربي يذهب فيه في وحدة الوجود الى القول بأن المشركين بالله ما عبدوا
الا الله ، لأن الاصنام التي يعبدونها ويتقربون اليها انما هي صور تجلـ
فيها الله تعالى عما يقول ، وظهرت فيها أسماؤه . فهو يقول : " أن الدعوة
الى الله ما هي من حيث هويته ، وانما هي من حيث أسماؤه فقال " يسوم
نحشر المتقين الى الرحمن وفدا " (٢) فجاء بحرف الفاية ، وقرنها
بالاسم ، فعرفنا ان العالم كان تحت حيلة اسم الهي ، أوجب عليهم
أن يكونوا متقين ، فقال قوم نوح في مكرهم " لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا
ولاسواعا ولا يفوث و يعوق ولا نسرا (٣) فانهم اذا تركوهم جهلوا مسن
الحق على قدر ما تركوا من هو لا ، فان للحق في كل مبدود وجهها يعرقه
من عرفه ، ويجعله من جهله .

ويستدل على ذلك بقوله تعالى : " رقصي ربك الا تعبدوا الا آياه " (٤)
ويفسر القضا هنا بمعنى الحكم ، ثم يقول : " فالعالم يحلم مسن
عبد ، وفي أي صورة ظهر حتى عبد ، وان التفريق والكثرة كالأعضاء فـ
الصورة المحسوسة والقوى المعنوية في الصورة الروحانية ، فما عبد غير الله
في كل مبدود " (٥)

-
- (١) مصرع التصوف ص ٤٣
(٢) سورة مريم ٨٥
(٣) سورة نوح ٢٣
(٤) سورة الاسراء رقم ٢٣
(٥) فصوص الحكم ص ٢٠٠

ويرى ابن عربى أن فرعون قد آمن وأنه قبض نقياً من كل الذنوب ويحمل آيات القرآن الكريم ما لا تحتل ليتفق ذلك مع مذهبه أو هوسه وكفره الذى قسره فهو يقول : " ان امرأة فرعون قالت حينما اراد قتل موسى " قرّة عين لى ولك " (١) فيه أى بموسى قرت عينها بالكمال الذى حصل لها ، وكان قرّة عين لفرعون الذى أعطاه الله عند الغرق ، فقبضه طاهراً مطهراً ، ليس فيه شيء من الخبث ، لأنه قبضه عند إيمانه قبل ان يكتسب شيئاً من الآثام . (٢)

وهكذا نرى ابن عربى يقرر رأياً يهدم به كل قواعد الاسلام ويفسر نصوص القرآن على هواه ، ولا عجب فطريقته وطريقه أمثاله أن للقرآن ظاهراً يعلمه القوام ، وباطناً لا يعلمه الا الخواص أمثاله والعجب أنه يدعى أن هذا الكفر الصريح ، وهذا الهوس الشنيع انما تلقاه فى رؤيا عن النبى صلى الله عليه وسلم الذى أمره بأن يبلغه للناس كما نص على ذلك فى مقدمة الفصوص . وانا لنعجب كيف يقوم البعض فى هذه الايام وفى بعض البلاد الاسلامية بتحقيق هذا الهراء وتشره بين الناس . (٣)

وهكذا سن ابن عربى سدة سيئة وابتدع طريقة عليه وزرها ووزر من يقول

- (١) القصص ٩
 (٢) فصوص الحكم ص ٢٠١
 (٣) تم ذلك فى مصر العربية الاسلامية ، وعلى رأى وسمع من رجس الازهر ، وانا لنشكر بعض علماء مصر معارضتهم لهذا المشروع الذى يسيء الى الاسلام والمسلمين +

بها الى أن تقوم الساعة ولقد قال بما قال به كثير من المنحرفين من أمثال ابن سبعمين (١) وغيره يقول الدكتور التفتازاني عن ابن سبعمين : " وهكذا يتبين لنا أن ابن سبعمين يذهب الى القول بالوحدة في الوجود ، ألا فسرّق بين الوجود المطلق والوجود المقيد ولا يقرأ بوجود الله " (٢) وممن عبارات ابن سبعمين التي تبين مذهبه وأنه مثل ابن عربي قوله : " قل رب مالك ، وعبد ها لك ، وتوهم حالك وحق سالك ، وأنتم ذلك " (٣)

ويفسر التفتازاني هذه العبارة بقوله :

" يعني بذلك ألا فرق في الحقيقة بين الرب والعبد والوهم والحق ، ان الحقيقة الوجودية جامعة لذلك كله ، واليها يشير بقوله أنتم ذلك ، يعني أنت مجموع العبد والرب " (٤)

(١) هو عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد وابن سبعمين كنيته نشأ بالأندلس ثم رحل الى المغرب ثم الى مكة المكرمة وتوفي سنة ٦٦٨ هـ راجع فلسفة ابن سبعمين الصوفية للدكتور ابو الوفاء التفتازاني بيروت ١٩٧٣ هـ .

(٢) ابن سبعمين وفلسفته للدكتور ابو الوفاء التفتازاني ص ٢١٦ ، ص ٢٢٣

(٣) الا حاطة لابن سبعمين ص ٦٤ وابن سبعمين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص ٢٢٤

(٤) ابن سبعمين ص ٢٢٤

وكما حاول ابن عربي الاستدلال على مذهبه الواهي بالكتاب والسنة
حاول ذلك ابن سبعمين (١)

وبعد أن فرغنا من بيان رأى هؤلاء المتصوفة في الوجود تنتقل السي
بيان رأيهم في الجبر والاختيار .

(١) نفس المرجع ص ٢٢٤ وطبعدها .

• الجبر والاختيار عند غلاة المتصوفة •

هو « المتصوفة كما يبدو والتناقض والتهاافت في رأيهم بالنسبة للوجود
التهافت والتناقض في رأيهم في الجبر الاختيار .

فابن عربي يرى أن هذه المسألة من أعوص المشاكل التي واجهته
وحيرته كثيرا ، ولم يهتد الى حلها الا بعد أن كشف الله له الحجاب
واطلمعه على هذا الحل الذي ارتضاه وآمن به ، ويحدد بدقة الطريق
الذي اهتدى فيه الى حل هذه المشكلة بعد أن عاش عمره في حيوة .

وقد اهتدى الى الحل في سنة ٦٣٣ أي قبل وفاته بخمس سنسوات
فقط . وهو يستعرض الآراء في مسألة أفعال الانسان الى من تجب نسبتها
ويرى أن الفرق ثلاث .

١- المعتزلة الذين اسندوا افعال الانسان الى قدرة الانسان وارادته
ويصف هؤلاء بالضلال .

٢- الاشاعرة الذين يقولون بالكسب ويصفهم بأنهم في حيوة وتروء ولكنهم
ليسوا ضالين .

٣- الجبرية الذين اسندوا الافعال الى الله وهو « هم الذين هداهم
ونلاحظ أنه لم يصف الفريق الثالث بأنهم جبرية ، لأن هذا هو
المذهب الذي ارتضاه ، ولكنه لا يسمى هذا الفريق جبرية .

يقول ابن عربي

" ان جميع الأفعال الظاهرة من العالم كلها لله ، والعالم محمل
" لظهور تلك الأفعال ، أو هي للحق كآلة للصانع . . . ومافتتن
الله من قتن من عباده الا بحكم ما ظهر عليهم من الدعاوى فيما يتصرفون
فيه أن ذلك الفعل لهم حقيقة أو كسبا فلو اطلعهم الله علي اليد الالهيه
الخالقة ورأوا نفوسهم آلات صناعيه . . فمن الناس من هدى الله ومنهم من
من حقت عليه الضلالة فحار ولم يدر ، وهم القائلون بالكسب ، ومنهم من
حقت عليه كلمة العذاب وهم القائلون بخلق الافعال ، وأما الذين هداهم
الله فهم الذين اعطوا كل آية وردت في القرآن حقها "

كما يقول : " اعلم ايدينا الله وايك بروج منه أن الله ما اضاف
الأفعال الى الخلق الا لكون من اضاف الفعل اليه هو هويت باطله عين الحق
فلا يكون الفعل الا لله غير أنه من عباد الله من اشهده ذلك ومنهم من لم
يشهده ذلك " (١)

فابن عربي مع الجبرية الذي اختار طريقهم ووصفهم بالهداية ، وذلك
لان هذا المذهب ينسجم تماما مع قوله بوحدة الوجود .

وهو يصرح أن هذا الرأي لم يصل اليه باجتهاده وتفكيره ، وانما
وصل اليه بعد كشف الله الحجاب عنه ، وبعد أن انار بصيرته ، كما هو

الحال عند هؤلاء المتصوفة الذين يرون أن ما وطروا اليه إنما هو بمشاهدة الحقائق .

يقول ابن عربي : " أن الحق أوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الأول الذي لم يتقدمه مخلوق وقال لي : أنظر هل هنا أمر يورث الحيوة قلت : لا يارب فقال : هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لأحد فيه أثر ولا شيء من الخلق ، فانا الذي اخلق الاشياء عند الاسباب لا بالاسباب .

فقلت له (اى ابن عربي) : يارب فنفسك اذن خاطبت بقولك افعل ولا تفعل ، فقال لي اذا طامعتك بشيء من علمي فالزم الأدب . (١) ولنتأمل في هذا النص لسرى أى جرأة وأى كذب واغتراء على الله تعالى .

فقد أراد الله أن يزيل حيرة ابن عربي في أفعال العباد فخاطبته وضرب له المثل .

والذى يعنيننا أن هذا النص يوضح بجلاء جبرية ابن عربي وجهميته بل هو يرى أن ذلك مذهب الواصلين أمثاله ، ولكنهم لا يصرحون بالجبرية ، يقول في الفتوحات : " أن الانسان مجبور في عين اختياره عند كل ذى عقل سليم ، وهذا الجبر وان كان صدقا إلا أن أهل الله قد أنفوا أن يصرحوا به ،

وانما قالوا الافعال لله خلقا وللعباد اسنادا مجازا .

وهو - ابن عربي - أن الافعال تسند الى العباد مجازا ، لأنهم محل لهذه الافعال ، وأن العباد لا أثر لقدرتهم في هذه الافعال يقول ابن عربي : " اعلم أن الحق تعالى ماأضاف الفعل الى العبد الا لكونه تعالى هو الفاعل حقيقة من خلق حجاب فلم يكن الفعل الا لله تعالى ، غير أن من عباد الله من أشهد الله بذلك ومنهم من لم يشهد الله تعالى ذلك

كما يقول : " اعلم أنه لا أثر لمخلوق في الاعمال التي تظهر على يديه أبدا من حيث التكوين ، وانما له فيها حكم لا أثر " .

ثم يفرق بين الحكم والاثر ، بأن الله تعالى اذا اراد ايجاد حركة او امر من الامور التي لا تقوم بنفسها ، بل يحتاج الى محل تقوم به ، فللمحصل الذي تقوم به هذه الحركة حكم في الايجاد لهذا الممكن ، وليس له أثر اذا الاثر انما هو لله تعالى وحده الذي اوجد وفعل : " فلا أثر للمبند جملة واحدة في الفعل " ، وعلى ذلك فليس للعبد أن يسند الفعل الي نفسه .

" فلماذا يقول فعلت كذا مع أنه لا أثر له ، ولذلك يسميت نفسه عند الله ، اذا انكشف حجابها ، وينكشف له يقينا أن ذلك الفعل الذي كان يدعيه ليس له " . (١)

فابن عربي يرى أن الفعل يسند الى الانسان لا لأن له أثر في نفسه

بل لأنه جعل له ، وتارة يجعل الملة في اسناد الفعل الى العبد أنه
آلة لله في ايجاده الفعل ، ولا يرى بأساً من أن يصرح في أن الله يفعل
بآله : يقول ابن عربي : " ان الله تعالى أمر المؤمنين بقتال المشركين
فاظهر أمراً وأمرأ ومأموراً في هذا الخطاب ، فلما وقع الامتثال وظهر القتل
بالفعل من أعيان المحدثات قال أى الله تعالى : " فلم تقتطوهم ولكن الله
قتلهم " (١)

أى ما انتم الذين ققتطوهم بل أنا ققتتهم ، فأنتم لها بمنزلة السيف
لكم ، أو أى آلة كانت للقتل ، كما أن القتل وقع في المقتول بالآلة ، ولم
نقل فيها أنها القاتلة بل الضارب هو القاتل ، فكذلك الضارب بالنسبة اليها
ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة اليه .

كما يقول :

فما أجمل من قال ان الله تعالى لا يفعل بالآلة وهو يقرأ قولــــة
تعالى : " فلم تقتطوهم ولكن الله قتلهم ، ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى
، فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو المجدب العجيب ، فالسيف آلة العبد
والعبد والسيف آلة الله . (٢)

وهكذا يتخبط الشيخ في بيان مذهبه الذى لم يجعل للانسان بالنسبة

(١) سورة الانفال رقم ١٧
(٢) الفتوحات باب الاسراء

لافعاله أى أثر الا أنه تارة محل للفعل وتارة أنه آلة لله فى ايجاد الفعل تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

هذا وكان ابن عربى فى غنى عن الاستدلال على رؤية المتهافت وطامام
قد وصل اليه بطريق الكشف ومناجاة الله الذى اوضح له هذه المشككة
كما تقدم .

ولكننا نرى الشيخ يحاول الاستدلال ببعض الآيات القرآنية ويحملها
ملا تتحمل كما هو شأنه دائما .

فهو يرى أن اهل الكشف والاشارة يرون أن ما نافية فى قوله تعالى
" والله خلقكم وما تعملون "

كما يستدل بقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون " (١)
فيقول فى معنى الآية الكريمة : " يا أيها الذين آمنوا من وراء حجاب
لم تقولون ان الفعل لكم وما هو كذلك فانه لى فكيف تضيفون الى انفسكم
مالا تفعلون حقيقة " (٢)

ولاشك أن هذا المعنى الذى ذهب اليه ابن عربى لم يقل به احد
وهكذا نرى الجبر وسلب الانسان قدرته واختياره لافعاله سمة لهؤلاء
المتصوفة الذين غالوا فى آرائهم وانحرفوا عن الطريق السوى الذى رسمه

(١) سورة الصف رقم ٢

(٢) الفتوحات المكية الباب ٤٩٠

القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

وقد مر بنا قول الحلاج

ثم بدا في خلقه ظاهرا

في صورة الاكل الشارب

ففي هذا البيت يجعل الحلاج الله تعالى - تعالى الله عما يقول -

هو الاكل الشارب ، ومادامت الجبة ليس فيها الا الله وعلى ذلك فالانسان

لا عمل له ومن ثم فلا قدرة ولا اختيار .

كما مر بنا قول ابن الفارض

كلانا مصل واحد ساجد

حقيقة بالجمع في كل سجدة

كما يقول

وكل الذي شا هدته فعل واحد

بغفره ولكن بحجب الكسنة

وابن سبعمين الذي شارك ابن عربي في قوله بوحدة الوجود ، لا شك أنه

سائر على نفس طريقه بالنسبة للأفعال الانسانية .

يقول الدكتور التفتازاني :

" ذهب ابن سبعمين الى القول بأن الرحمة الالهية سارية في الوجود

كله وهي الفاعلة فيه وهي كما تتعلق بالمؤمن تتعلق بالكافر ، وكما تشمل

المطيع تشمل العاصي ، ومقتضاها يدخل الكل الجنة وهو في هذا خاضع

لروح مذهبه في الوحدة المطلقة التي ينتفي معها كل فرق " (١)

الفصل الرابع

(نقد هذا المذهب)

عرفنا فيما مضى أن مذهب هذا الفريق من الصوفية في الجبر والاختيار مبني على رأيهم في الوجود وقولهم بالحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود .

ولهذا نرى أن نبين أولاً رأينا في هذا الأساس الذي بنىوا مذهبهم عليه فيما يلي :

القول بحلول الله تعالى أو اتحاده أو وحدته بالمخلوقات أمر يتنافى كـل المناقاة مع الحقائق الإسلامية الواضحة البديهة .

فالقرآن الكريم قد أوضح الفرق الشاسع بين الخالق والمخلوق ، وبين الحادث والقديم ، وبين الباقي والفاني .

كما بين أن الله تعالى منزّه عن الاتصاف بما يتصف به المخلوقات من فقر واحتياج وضعف ، إلى غير ذلك من الصفات التي يتصف بها المخلوقات والله تعالى منزّه عنها .

كما بين الكتاب الكريم أن الله تعالى مستو على عرشه فوق سماء لا يحيط المخلوق علما بذاته وكنهه .

قال تعالى : * قل هو الله أحد الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد * (١)

وقال تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم لا يملأ ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده الا بأذنه ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم " (١)

وقال تعالى " الرحمن على العرش استوى " (٢)

وقال تعالى " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير " (٣)

وقال تعالى " كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " (٤)

وقال تعالى " ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل " (٥)

وقال تعالى " لا يسأل عما يفعل وهو يسألون " (٦)

ولن نستطيع فى هذا المجال ان نستقصى الايات والا حاد يث الصريحه

الدالة على تنزيهه تعالى عما يقول هؤلاء الظالمون .

وسنأتى هنا ببعض أقوال العلماء والثقة فيما ذهب اليه هؤلاء

المبتدعة الضالاه .

-
- | | | |
|-----|---------|---------|
| (١) | البقره | ٢٥٥ |
| (٢) | طه | ٥ |
| (٣) | الانعام | ١٠٣ |
| (٤) | الرحمن | ٢٦ ، ٢٧ |
| (٥) | الانعام | ١٠٢ |
| (٦) | الانبيا | ٢٣ |

قال الامام ابيسن تيميه رحمه الله :

" وغاية حقيقة هو^١ لا^٢ انكار أصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر وحقيقة أمرهم جحد الخالق فانهم جعلوا وجود المخلص ~~حقوق~~
هو وجود الخالق ، وقالوا الوجود واحد ولم يميزوا بين الواحد بالمهيمن
والواحد بالنوع " (١)

ويقول ولما كانت أحوال هو^١ لا^٢ شيطانية كانوا مناقضين للرسل
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يوجد في كلام صاحب الفتوحات
المكية والفصوص واشباه ذلك يمدح الكفار مثل قوم نوح وهود وفرعون
وغيرهم وينتقص الأنبياء كنوح وابراهيم وموسى وهارون ويذم شيوخ المسلمين
المحمودين عند السلف كالجنيد بن محمد وسهل بن عبد الله الستستري
وامثالهما ويمدح المذمومين عند المسلمين كالحلاج ونحوه كما ذكره فسي
تجلياته الخيالية الشيطانية ، فان الجنيد قدس الله روحه كان ~~مستمر~~
أئمة الهدى " (٢)

ويقول :

" ويقولون (أى ابن عربى وأمثاله) ان وجود الاعيان نفس وجود
الحق وعينه وهذا انفردوا به عن جميع مثبتى الصانع من المسلمين ~~واليهود~~
والنصارى والمجوس والمشركين ، وانما هو حقيقة قول فرعون والقوامطة

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١١٦

(٢) الفرقان ص ١٢٠ وما بعدها .

المنكرين لوجود الصانع كما يقول فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقرب
ولا يخلق ومنكر للرب العالمين * (١)

ويقول ابن هشام صاحب المصنف في كتاب ابن عربي فصوص الحكم
: * هذا كتاب فصوص الظلم ونقيض الحكم وضلال الامم كتاب يعجز الذم عن
وصفه قد اكتنفه الباطل من بين يديه ومن خلفه * (٢)

ويقول ابن خلدون :

* ومن هؤلاء المتصوفة ابن عربي وابن سبئين وابن بروجان واتباعهم
من سلك سبيلهم ودان بنحلتههم ولهم تواليف كثيرة يتداولونها مشحونة
بصرح الكفر ومستهجن البدع وتأويل الظاهر على ابعاد الوجوه واقبحها
ما يستغرب الناظر فيها من نسبتها الى المطاة أو عدها في الشريعة * (٣)
ولننتقل الآن الى نقد مذهب هؤلاء المتصوفة بالنسبة للجبر والاختيار.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية المجلد الثاني ص ١٦٠

(٢) تنبيه الضمير الى تكفير ابن العربي ص ١٦٥

(٣) العلم الشاخص ص ٤٨

” نقد مذهب غلاة المتصوفة ”

بعد أن بينا زيف مذهب هؤلاء المتصوفة في الوجود وبعد هدم
عن الاسلام نبين رأيهم في الجبر والاختيار رغم أننا كان يكفي ما قدمناه
لان مذهبهم في الجبر والاختيار مبنى على رأيهم في الوجود الا أننا مع
ذلك نبين فساد مذهبهم في هذه المسألة وتلخصه في النقاط الآتية :

أولاً : هؤلاء المتصوفة قائلون بالجبر ، فهم من اتباع الجهم ونصوصهم
في ذلك واضحة كل الوضوح وقد مر بنا تصريح ابن عربى بأن
الانسان ليس له أثر في افعاله الا لأنه محل لها أوالة في ايجاد
الله لهذه الافعال وهو يرى أن المحتزلة الذين أسندوا أفعال
الانسان الى قدرته قد ضلوا وأن الاشاعرة الذين يقولون بالكسب
حائرون مترددون وأما الجبرية فهم الذين هداهم الله حيث يقول فسبي
شأنهم : ” هم الذين حفظهم الله من دعوى الفمل لا نفسهم كما وأنه
وان لم يصرح بأنه جبرى الا أن الجبرية واضحة عنده كل الوضوح .

يقول الشيخ عبدالرحمن الوكيل :

” وكنت بصدد الاشارة الى أن ابن عربى بهذا يثبت أنه ممن يدينون
بالجبر القاهر المطلق . أنه يهدف الى جعل الأمر فوضى وابعاد حريية
المجئون الى الانقضاء على كل شريعة وقانون ونظام فقد شتمها حرباً
طاحته على الاسلام وحده ، لأن المسلمين يعبدون رباً واحداً ” (١)

ثانياً : وليت هو^١ لا^٢ وقفوا عند ما وقف عنده الجهميون فان الجهميين وان قالوا بأن أفعال المباد لله تعالى وأن الانسان ليس الا محلاً لها فانهم لم يقولوا بأن الانسان آله لله في ايجاد الافعال كما لم يصفوا الله تعالى بالافعال الانسانية التي يخلقها فهو^١ لا^٢ لم يتورعوا عن وصف الله تعالى بأنه الاكل والشارب والمصلي وقد مر بنا قول الحلاج .

ثم بدا في خلقه ظاهراً

في صورة الاكل والشارب

كما يقول ابن الفارض .

كلانا مصل واحد ساجد الى حقيقة

بالجمع في كل سجدة

يقول ابن تيمية رحمه الله مبيناً بعض الامور التي يكثر بها هو^١ لا^٢ .

* عندهم % أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويمجد ويصوم ويجوع ويقوم وينام وتصيبه الامراض والاسقام . . . وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فانه هو الذي يصيبه الكرب ولذلك كره هو^١ لا^٢ أن يصبر الانسان على البلاء ، لأن عندهم أنه هو المصاب المبتلي وقد صرحوا بأنه موصوف بكل نقص وعيب فانه ماثم من يتصف بالنقائص والميوب غيـره ، فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم فانه هو المتصف به كلهم متفهمون على هذا في الوجود * (١)

(١) مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٢٤٩ وما بعدها

الثالث :

ومتى كان الله فاعلا للطاعات والمعاصي على السواء فليس هناك
عقاب للكافر أو المسيء إذ ليس هناك كافر " ولا مؤمن فالكفر في رحمته
الله والمعذاب إنما هو من العذوبة التي لا يكتفها الموقد موبنا قول ابن
عربي: لقد صار قلبي قابلا كل صورة

فرعى لغزلان ودير رهبان

وبيت لاوثان وكعبة طائف

والواج تورا وصحف قرآن

فهو يرى أن من عبد صنما أو غيره فهو إنما يعبد الله يقول : فالعالم
يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالأعضاء
في الصورة المخصوصة فما عبد غير الله في كل معبود " (١)

كما يرى أن ما يسمى بالخطيئة ليس معناه الذنب وإنما معناه
أن المخطئ قد خطأ حتى غرق في بحار العلم فيفسر قوله تعالى في حق
قوم نوح " ما خطيئتهم اغرقوا فادخلوا نارا " يقول :
" فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيوة فادخلوا
نارا أي في عين الماء " (٢)

(١) فصوص الحكم ص ٧٢

(٢) المرجع السابق ص ٨٤

فهو لا المتصوفة لا يفرقون بين كافر ومؤمن ولا بين بار وفاجر ان الجميع سواء ، وهذا متفق مع مذاهبهم تماما فانه ما دام الله هو الذى يفصل العبد لا فعمل له أصلا وليس هناك فرق بين من آمن ولا من كفر ولا بين من

من صلى وبين من زنى .

يقول ابن عربى فى تفسير قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم * (١)

فكل ما شى فطرى صراط الرب المستقيم فهو غير مخضوب عليه

من هذا الوجه ولا ضال * (٢)

كما يقول : * نحن على الصراط المستقيم الذى الرب عليه لكون نواصينا فى يده وتستحيل مفارقتنا اياه ، فانه قال : * وهو معكم اينما كنتم * (٣) ونحن معه بكونه اخذا بنواصيتنا فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى بنا مسير صراطه فما أحد من العالم الا على صراط مستقيم * (٤)

يقول ابن تيمية :

* وهو لا يحملون المراتب ثلاثة يقولون العبد يشهد أولا طاعة ومحبة ثم طاعة بلا محبة ثم لا طاعة ولا محبة والمرتبة الثالثة هى السقي

(١) سورة هود آية رقم ٥٦

(٢) فصوص الحكم ص ١٠٦

(٣) الحديد ٤

(٤) فصوص الحكم ص ١٥٨

يرى فيها المتصوف أن الوجود واحد وعندهم أن هذا غاية التحقيق والولاية لله وهو في الحقيقة غاية الالحاد في أسماء الله وآياته وغاية المداوة لله " (١)

ولا شك أن هذا مخالف لنصوص القرآن الصريحة التي وضعت بحسب الناس الذين هداهم الله بالإيمان وبعض الناس الذين أضلهم الله بالكفر والنفاق يقول الله تعالى : " فنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون " (٢)

ويقول تعالى : " (أ) نجعل الذين آمنوا وعطوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار " (٣)

وقال تعالى : " وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعطوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون " (٤)

رابعاً :

ومادام الإنسان لا أثر له في فعله ولا فرق بين مؤمن وكافر فمــــا مال الناس يوم القيامة ، هل هناك جنة للطائعين وعذاب للكافرين ؟

-
- (١) شيخ الاسلام ابن تيمية الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٢٦ تصحيح وتحليق محمد عبد الوهاب فايد ، نشر وتوزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية .
- (٢) القلم ٣٥ ، ٣٦
- (٣) ص ٢٨
- (٤) ظفر ٥٨

مرة أخرى نرى هو "الصوفية منطقيين مع مذهبيهم الجبري فهم يرون أن جميع البشر في يوم القيامة في نعيم ولذة وإن كلمة عذاب إنما هي مشتقة من العذوبة وإن الله تعالى لن يحقق وعيده الذي توعد به من ضل ومن كفر.

يقول ابن عربي في تفسير قوله تعالى (فلما رأوه عارضا مستقبلا أوديتهم قالوا هذا عارض مطبونا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم) (١)

"فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة ، فانه بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة ، وفي هذه الريح عذاب أي امر يستعذبون" (٢)

وإذا كان يتحدث هنا عن العذاب في الدنيا ، فانه يتحدث عن عذاب الآخرة بنفس اللهجة ، ويفسر جهنم بأنها العبد الذي كان الناس يتوهمونه وأنهم إذا وصلوا إليها فقد وصلوا إلى نعيم القرب " (٣)

فابن عربي يرى أن الكفار لن يعذبوا في النار يوم القيامة وفي ذلك يقول لذلك كان مال الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها " (٤)

وكذلك يذهب ابن سبئين إلى ما قرره ابن عربي إذ يرى أن الرحمة الإلهية سارية في الوجود كله ، وهي الفاعلة فيه ، وهي كما تتعلق بالمؤمنين ،

-
- | | |
|-----|----------------|
| (١) | الاحقاف ٢٣ |
| (٢) | فصوص الحكم ١٠٩ |
| (٣) | نفس المرجع ١٠٨ |
| (٤) | نفس المرجع ١١٦ |

تتعلق بالكافر ، وكما تشمل المطيع تشمل المعاصي ، وبمقتضاها يدخل الكافر الجنة وهو في هذا خاضع من غير شك لروح مذهب في الوحدة المطلقة (١)
وابن تيمية يرى أن هؤلاء المتصوفة لا يؤمنون باليوم الآخر ويذكرون قول ابن عربي *

* فلم يبق الا صادق الوعد وحده

وما لو عبد الحق عين تمايكن

وان دخلوا دار الشقاء فانهم

على لذة فيها نعيم تبايكن

نسيم جبان الخلد فالامر واحد

وبينها عند التجلي تبايكن

يسمى عذابا من عذوبة لفظه

وذلك كالقشر والقشر صائكن

وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله ، أنه قال ان النار تصير لاهلها

طبيعة تارية يتمتعون بها ، فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لانه امر مستعذب (٢)

ويبدو من هذا أن ابن عربي ومن على شاكلته ، كما تأثروا بالجهنم

فقد تأثروا بقوله في حقيقة النار.

وهذا يتبين لنا أن مذهب هذا الفريق الذين يدعون الكشف

(١) راجع ابن سبئين وفلسفته الصوفية للتفتازاني ص ٣٨٨

(٢) مجموعة الفتاوى ج ٢ ص ٢٤٢ وفصوص الحكم ص ٩٣ ، ٩٤

والوصول الى الحقيقة من منبها الاصلى (١) هذا المذهب بعيد كل
البعد عن الاسلام ويستلزم انكار كثير من حقائقه .

وبعد أن قدنا بهذه الجولة الطويلة بين المذاهب المختلفة
التي لاحظنا فيها كثيرا من الانحراف عن جادة الحق ، نستعرض رأى طائفة
اتخذوا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام طريقا
لهم وذلك لنجعل خاتمة بحثنا المذهب الحق كما بدأناه بذلك ونمضى
بهؤلاء السلفيين الذين نبين رأيهم فى الجبر والاختيار فيما يلى :

(١) يقول ابن عربى فى مقدمته للفصوص :

” اما بعد فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مشيئة
أريتها فى العشر الاخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة
دمشق ويده كتاب فقال لى هذا كتاب فصوص الحكم خذ به واخرج به
الى الناس ينتفعون به ، نقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله
واولى الامر منا فحققت الأمانة واخلصت النية وجردت القصد والهمة
الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير زيادة ولا نقصان فمن الله فاسمعوا والى الله فارجموا .”

الباب العاشر

رأى المدرسة السلفية في الجبر والاختيار
الفصل الأول : رأى السلفيين في الجبر والاختيار
الفصل الثاني : وسطية مذهب السلف بين المذاهب المختلفة

تمهيد

من هم السلفيون ؟

قال ابن منظور في لسان العرب :

" السلف الجماعة المتقدمون واستشهد على ذلك بقوله تعالى : " فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين " أى جعلناهم سلفا متقدمين ليتعظ بهم الآخرون وسلف الرجل آباؤه المتقدمون .
ثم قال وللسلف معنيان آخران أحدهما :

ان كل شيء قدمه العبد من عمل صالح أو ولد فرط يقدره
فهو له سلف ، وقد سلف له عمل صالح

والسلف أيضا من تقدمك من آبائك وذوى قرابتك الذين هم
فوقك فى السن والفضل . وقيل سلف الانسان من تقدمه بالصوت مسن
آبائه وذوى القرابة ولهذا سعى لتصدر الأول من التابعين السلف الصالح (١)
ونحن نرى أن سلف هذه الامة هم صحابة رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذين أخذوا العقائد من كتاب الله الذى انزله تبيانا لكل شيء
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم يوجهون اليه فيما يشكك عليهم
من هذه العقائد ، ولم يلجأوا فى تقرير هذه العقائد والايمان بها

(١) لسان العرب ج ٩ ص ٥٨ وما بعدها دار بيروت ودار صنادير
بيروت ١٣٨٨ هـ

الى فكر مستورد أو منطق دخيل حيث لم يكن فى هذه الفترة أفكار تسربت
الى العالم الاسلامى كما انهم لم يكن عندهم من الوقت ما يسمح بالاستفراق
فى الجدل والمناقشات .

وعلى أى حال فهم قد وصفوا الله سبحانه وتعالى بما وصف نفسه
به كما ورد فى كتابه الكريم وعلى لسان نبيه الامين صلى الله عليه وسلم
من غير تشبيه ولا تعثيل ولا تعطيل وقد مر بنا رأيهم فى مسألة الجبر والا اختيار
والقضاء والقدر .

فنحن نرى أن من سار على هذا المنوال وسلك هذا المنهج
فهو سلفى وقد تميز هو^١ السلفيون بعد أن اتسعت الفتوحات الاسلامية
وتسربت الى المحيط الاسلامى أفكار مختلفة من الديانات المتعددة سماوية
أو غير سماوية وفلسفات مختلفة شرقيه وغربيه ونشأت الفرق التى تعتصب السي
الاسلام وتدعى أنها هى التى تسير على طريق السلف كالمهتزة والجهمية
والقدرية وغيرهم واعتمد هو^٢ فى تقرير المقائد على أفكار لم تعهد
لدى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتمدوا على العقل فقروا
عقائد استدلوا عليها بادلة زعموا أنها يقينية ثم حاولوا بعد تقرير هذه
المقائد فهم النصوص فحرفوها وأولوها الى محان بعيدة عن الحقيقة .

فتصدى لهو^٣ جميعا رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فبينوا
زيف ما وصل اليه هو^٤ من عقائد ، والفوا فى ذلك المؤلفات الكثيرة
ولا قوا فى سبيل ذلك المنة الكبير^٥ (١)

(١) لعل أوضح مثال على ذلك ملاقاته الامام احمد بن حنبل وملاقاه
الامام ابن تيمية من تشريد وسجن وتعذيب

وكان الشبه الذي سلكه هؤلاء السلفيون بالنسبة للعقائد هو
منهج الرعيل الاول من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اخذ
عقائدهم من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وليس معنى ذلك أنهم يهملون العقل ويجحدون قيمته فهو الذي
تفهم به النصوص متى كان سليما خاليا من الشوائب والتعصب ، ويقسمون
دائما أن هذه الحقائق لا يمكن ان تتعارض بحال من الاحوال مع النصوص
التي ثبتت صحتها
يقول ابن تيمية :

" المنقول الصحيح لا يمارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك في
غامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصريحة شبهات فاسيدة ،
يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها وهذا تأملت في مسائل
التوحيد والصفات وسائل القدر والنبوات ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم
يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال انه يخالفه اما حديث موضوع او دلالة
ضعيفة . (١)

كما يقول :

" والقول كلما كان افسد في الشرع كان افسد في العقل فبان
الحق لا يتناقض والرسول انما اخبرت بحق والله فطر عباده على معرفة

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول تحقيق / محي الدين عبد الحميد
وحامد الفقي مطبعة السنة المحمدية . القاهرة ج ١ ص ٢٦

الحق والرسول ، انما بعثت لتكميل الفطرة لا لتغيير الفطرة* (١)

ويذكر استاذنا الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله تأييد ابن

تيميه لمنهج السلف فيقول :

* والسلف في نظر ابن تيميه غير الفرق ميلا واهدا هم سبيلا وهم أفضل

الناس بعد الانبياء* . . . كما قال صلى الله عليه وسلم خير القرون الذين

بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم* (٢)

وكل فريق يدعى أنه سائر على طريق السلف ، فالغزالي يحسد

السلف بأنهم الصحابة والتابعون ثم يقول : ان مذهب الاشاعرة هو ما كان

عليه السلف* (٣)

ومن هؤلاء السلفيين الذين تصدوا لأهل الأهواء والبدع.

١- الأمام أحمد ابن حنبل (رحمه الله) (٤) وله كتاب الرد على الزنادقة

والجهمية .

(١) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٨٢ تحقيق محمد رشاد سالم

(٢) ابن تيميه السلفي ص ٤٤ وما بعدها

(٣) الجامع المصون من علم الكلام ص ٢

(٤) هو الامام ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد

بن ادريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن انس بن عوف بن

قاسط بن مازن بن شيان ، ولذلك يلقب بالشياني ولد ببغداد

سنة ١٦٤ هـ ابتدأ الاشتغال بالحديث وعمره ست عشرة سنة

على ما في النشار وعمره اجمعى الطالبى عقائد السلف ص ٩ منشأة

المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م

- ٢- ومنهم الامام البخارى (رحمه الله) (١) المتوفى سنة ٢٥٦ هـ وله كتاب خلق أفعال العباد ،
 - ٣- ومنهم الامام عبد الله بن مسلم بن قتيبة (رحمه الله) (٢) وممن مؤلفاته كتاب الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبّهة .
 - ٤- ومنهم الامام أبو سعيد الدارمي (رحمه الله) (٣) وله كتاب السرد على الجهمية ، وكتاب الرد على بشر العريس (٤)
 - ٥- ومنهم الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله .
- وسيتجلى لنا منهجهم عند دراستنا لرأيهم فى الجبر والا اختيار فيما يلي .

-
- (١) هو ابو عبد الله محمد بن ابي الحسن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بردزبه الجعفى ولد فى ١٣ شوال سنة ١٩٤ هـ ببخارى قرب سمرقند الواقعة الآن تحت سيطرة الاتحاد السوفيتى ، تولى المدينة المظيضة فى تاريخ الاسلام . عقائد السلف ص ٢٧
 - (٢) ولد هبذ الله بن مسلم بن قتيبة فى مرو سنة ٢١٣ ونشأ ببخدا ، أخذ عن اسحاق بن راهوية وابى اسحاق ابراهيم بن سفيان بن سليمان وابى هاتم السجستاني وذكر ابن تيمية ان ابن قتيبة من المنقسين الى مذهب الامام احمد بن حنبل ، عقائد السلف ص ٣٧ .
 - (٣) راجع عقائد السلف للنشار وعوار جمعى الطالبى ص

الفصل الاول

” رأى السلفيين ”

لقد عني رجال هذه المدرسة بهذه المسألة ، فاستعرضوا آراء الفرق التي انحرفت عن طريق الصواب وبينوا زيفها وما اشتملت عليه ممن ضلال ، وهم يرون أن آراء هذه الفرق قد اشتملت على صواب وخطأ وأن مذهبهم قد جمع الصواب واهمل الخطأ يقول ابن القيم :

” وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب إلى الصواب وبعضهم أقرب إلى الخطأ وأدلة كل منهم وحججه إنما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الأخرى لا على إبطال ما أصابوا فيه ، فكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته وأن الله لا خالق غيره وأنه على كل شيء قدير . . . وهكذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ، ينفي أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته وأنه هو الفاعل حقيقة وافماله قائمة به وانسها فعل له لا لله وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فأنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيتهم وادتهم وأنهم مختارون غير مضطرين ولا مجبورين وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قسارا على أفعالهم .

فأدلة الجبرية صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء .

من الاعيان والأفعال ، ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود وأثبت في الوجود شيئا بدون مشيئته وخلقه وأدلة القدرية صحيحة على من نفي فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره وقال انه ليس يفاعل شيئا والله يحاقيه على ما لم يفعل بل هو مضطر ومجبور .

وأهل السنة وحزب الرسول - صلى الله عليه وسلم - وعسكر الايمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه ، فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم فهم حكام بين الطوائف لا يتحيزون إلى فئة منهم على الإطلاق * (١)

وإذا كان الأشاعرة قد ادعوا أن مذهبهم هو المذهب الوسط بين الجبرية والقدرية فإنهم لم ينجحوا في تحقيق هذه الوسطية ، وإنما حققها السلفيون وهم يصرحون بذلك عند بيانهم لرأيهم في هذه المسألة يقول ابن تيمية واصفا مذهب السلفيين :

* وهم وسط في باب أفعال المباد بين الجبرية والقدرية - وغيرهم * (٢)

ويقول ابن القيم بعد أن بين مذهب السلف :

* وإذا أوزنت بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدت أنه هو المذهب الوسط والصراط المستقيم وجدت سائر المذاهب مخطوطة

(١) شفا المليل ص ١٥ و ١٦ وما بعدها .

(٢) الشارح الشهير في شرح الواسطية ص ١٠٨ .

عن يمينه وعن شماله فقريب منه وسعيد وبين ذلك * (١)

وسيتبين لنا عند توضيح مذاهبهم مقدار هذه الوسطية ، واليسك
بيان رأيهم وهو يتلخص في عدة نقاط . .

(١) شفاء المليل ص ٥٢

(أولا : الايمان بالقضاء والقدر)

السلفيون يؤمنون بقضاء الله وقدره ، وأن الله سبحانه وتعالى قد علم ما يفعله كل انسان قبل أن يخلق الانسان ، وقد قال رجل للإمام احمد رضى الله عنه تلجئنى القدرية الى أن أقول الزنا بقدر والسرقسة بقدر فقال له الامام : " الخير والشر من الله " (١) وقد ذكر ابن تيمية - رحمه الله تعالى - منزلة الايمان بالقدر فى عقيدة السلم وأهميتها فى غلوص التوحيد حيث يقول : " لا بد من الايمان بالقدر ، فان الايمان بالقدر من تمام التوحيد كما قال ابن عباس " هو نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيد ، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقص توحيد " (٢) كما يقول : " ان الله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون ، وقد دخل فى ذلك أفعال العباد وغيرهم وقد قرر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم ، قدر آجالهم وارزاقهم وكتب ما يصيرون اليه من سعادة وشقاوة " (٣) ويقول ابن حجر (٤) مذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى : " وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم " (٥) ويذكر ابن تيمية أن الائمة مالك

(١) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام احمد بن حنبل ضمن عقائد

السلف ص ١١٢

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢ ص ١١٢ .

(٣) نفس المرجع ج ٨ ص ٤٤٩ .

(٤) ابن حجر فتح البارى ج ١١ ص ٤٧٧ .

(٥) سورة الحجر آية رقم ٢١

والشافعي واحمد قد حكوا بكفر من قال ان الله لم يعلم افعال العباد حتى يخطوها ، (١) ويستدلون على ذلك بالنصوص الصريحة القاطعة الستة ثبت هذا وقد سبق ان ذكرنا كثيرا من النصوص الدالة على شهوت القدر ، وأنه ركن من أركان الايمان ، وهنا نورد بعض ما استدل به السلفيون على ذلك .

فقد عقد البخاري في صحيحه بابا بمنوان القدر ، وورد في هذا الباب الاحاديث الكثيرة التي تدل على أن الايمان بالقدر ركن من أركان الايمان . (٢) وقد اورد في كتابه خلق افعال العباد بعضا من هذه الاحاديث فمنها ما يرويه عن طاووس اليماني (٣) قال : " ادركت ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : كل شيء بقدر وسعدت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " كل شيء بقدر حتى العجز والكيس والعجز . فقال الليث عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما " انا كل شيء خلقناه بقدر " حتى العجز والكيس .

- (١) مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٤١٤
 (٢) راجع خلق افعال العباد للبخاري ص ٦٤ وما بعدها ، وراجع باب القدر في صحيح البخاري .
 (٣) هو أبو عبد الرحمن من أكابر التابعين ، أصله من الفرس . ومولده ومنشأه في اليمن ، قال ابن عيينه فتجنبوا السلطان ثلاثه ، ابو ذر وطاووس ، والثوري ، ومات سنة ١٠٦ هـ

كما يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جاء مشركوا قريش
الى النبي صلى الله عليه وسلم فخاصموه في القدر فنزلت (انا كل شيء
خلقناه بقدر) كما يروى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قوله :

(قال لي النبي صلى الله عليه وسلم جف القلم بما أنت لاق)
وعن عمران بن حصين قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة
من أهل النار قال نعم ، قال فلم يعمل العاطلون ، قال كل يعمل لهما
خلق له اولما يسر له .

وعقد عقد ابن القيم في كتابه شفاء المليل بابا في القدر ذكر فيه
كثيرا من النصوص التي تثبت القدر السابق من الاحاديث النبوية واقتوال
صحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، (١)

واذا كان السلفيون يؤمنون بالقدر ويرون أنه ركن من اركان الايمان
فهم يرون أنه لا يصح للانسان ان يتمل او يتعج بالقدر على مصيبة
يرتكبها او ذنب يقترفه . يقول ابن تيمية ومن احتج بالقدر على المعاصي
فحجته باحضه ، ومن اعتذربه فمذره غير مقبول بل هو لا المالمون كما
قال فيهم بعض العلماء : انت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبرى أى
مذهب وافق هواك مذهب به ، فان هو لا اذا ظلمهم ظالم ، أو فعمل

(١) راجع شفاء المليل لابن القيم ص ٨ وما بعدها .

انسان شيئا يكرهونه وان كان حقا لم يمدروه بالقدر وانما يحضج
احدهم بالقدر عند هواه ومحضية مولاه * (١)

ويذكر ابن تيمية حديث ابي هريرة الثابت في الصحيحين والذي يروى
فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : " احتج آدم وموسى فقال موسى
يا آدم انت ابوالبشر الذي خلقك الله بيده وتنفخ فيك من روحه واسجد لك
ملائكته فلماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم : انت موسى الذي
كلمك الله تكليما وكتب لك التوراة فبكم تجد فيها مكتوبا (وعصى آدم ربه فغوى)
قال باربعين سنة قال فخرج آدم موسى * (٢)

وابن تيمية يروى أن كثيرا من الناس قد ظنوا أن آدم احتج بالقدر
السابق على نفي الملام على الذنب ولذلك انقسموا الى اقسام ثلاثة
١- فريق كذبوا بهذا الحديث كالجبائي وغيره .
٢- والفريق الثاني تأول الحديث بتأويلات فاسدة كقول بعضهم انما
حجه لانه كان اباا والابن لا يلوم اباا ، وقال بعضهم انه ذنب كسنان
في شريعة واللام في شريعة اخرى .

٣- والفريق الثالث اعتمدوا في الحديث على سقوط اللوم عن العاصين

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٢٤١ بتصرف .
(٢) شيخ الاسلام ابن تيمية الاحتجاج بالقدر ص ٤٤ المكتتب
الاسلامي الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٨ هـ

ثم نقل عن ابي المظفر السمعاني (١) قوله :

" واما الكلام فيما جرى بين آدم وموسى من الحاجة فى هذا الشأن فانما ساء لهم الحجاج فى ذلك لانهم نبيان جليلان خص بعلم الحقائق ، واذن لهم فى استكشاف السرائر وليس بهيل الخلق الذين أمروا بالوقوف عند ما حد لهم والسكوت عن ما طوى عنهم ، وليس قوله : (فحج آدم موسى ابطل حكم الطاعة ولا اسقاط العمل الواجب) (٢)

كما قال الخطابي (٣) تعليقا على حاجة آدم وموسى عليهما

السلام :

" يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر ، وفهم العبد ، ويتوهم ان غلبة آدم كانت من هذا الوجه ، وليس كذلك وانما

(١) هو ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن احمد السمرقانى

السمعاني فقيه شافعى ، وسمعان بطن من تميم توفى سنة ٤٨٩

(٢) الاحتجاج بالقدر لابن تيمية ص ٤ - ٧ وقد ذكر ابن القيم ص ١٣

حديث آدم وموسى عليهما السلام علق عليه بما لا يخرج عما ذكره ابن تيمية راجع الباب الثالث من شفاء العليل وراجع شرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٤

(٣) هو ابو سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب بن ولد زيد

بن الخطاب اخى عمر بن الخطاب وله كتاب معالم السنن وفسره

ولده سنة ٣١٩ هـ ومات سنة ٣٨٦ هـ فى مدينة بستان

عن خزانة الادب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي

تحقيق عبد السلام هارون . نشر دار الكاتب المزيى بالقاهرة

سنة ١٣٨٧ هـ ج ٢ ص ١٢٣ - ١٢٤ .

مقتناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد وضدورها عن تقدير
سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر ، واذا كان كذلك فقصده
نفي عنهم من وراء علم الله افعالهم واكسابهم ومباشرتهم تلك الامور عن قصد
وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم بها واللائمة انما تتوجه عليها* (١)
والسلفيون في الايمان بالقدر موافقون للجبرية والاشاعرة والماورئدية
والمعتزلة ولكنهم لا يفتقون بأية حال مع القدرية.

(١) فتح الباري ج ١١ ص ٥٠٩

(ثانياً ارادة الله لافعال المباد التي تقع منهم)
طاعاتها ومعاصيها خيورها وشرها

السلفيون يرون أن الله تعالى يريد لكل ما يكون في هذا العالم
ومن ذلك أفعال الانسان ، يقول ابن تيمية :
" ان الله رب كل شئ * وخالقه : وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فجميع
ما في السموات والارض من الاعيان وصفاتها وحركاتها مصرفة بمشيئته * (١)
ويقول ابن القيم : " ان الله تعالى اعظم من ان يكون في ملكه
ما لا يريد * (٢) واذا كانوا يرون أن الله قد اراد هذه الافعال فانهم
يفرقون بين الارادة أو المشيئة وبين المحبة والرضا .

فقد سئل ابن تيمية هذا السؤال هل اراد الله المحبة من خلقه
أ لا ؟ فاجاب بقوله لفظ الارادة مجمل له معنيان فيقصد به المشيئة
لما خلقه ويقصد به المحبة والرضا لما أمر به ، فان كان مقصود السائل أنه
أحب المعاصي ورضيها وأمر بها فلم يردّها بهذا المعنى ، فان الله
لا ينحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يأمر بالفحشاء ، بل
قال لما انتهى عنه : (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) (٣)

(١) مجموعة الفتاوى ج ٨ ص ٢٣٦

(٢) شفاء العليل .

(٣) سورة الاسراء ٣٨

وان اراد أنها من جملة ما شاءه وخلقه فالله خالق كل شيء ، وما شاء كسان
وما لم يشأ لم يكن ، ولا يكون في الوجود الا ما شاء .

وقد ذكر الله في موضع أنه يريد ها ، وفي موضع أنه لا يريد ها —
والمراد بالاول انه شاءها خلقا ، وبالتا انه لا يحبها ولا يرضاها أمرا كما
قال تعالى : (فمن يريد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يريد أن
يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا) (١) * (٢)

وبين الشيخ العلامة بين الارادة والامر فيقسم الارادة الى
قسمين :

أولا : ارادة كونية شاملة لجميع الحوادث كما قيل ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن وكقوله تعالى : * فمن يريد الله أن يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يريد أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كما انما يصعد في
السماء) والله سبحانه وتعالى قد يأمر العباد بما لا يريد وقوعه منهم
بهذا المعنى فقد أمر بالهيب بالايان ولم يريد وقوعه منه وقد قال تعالى
(ولو شئنا لاتيّا كل نفس هداها) (٣) ففي هذه الاية دليل على
انه لم يوت كل نفس هداها مع أنه أمر كل نفس بالهدى .

-
- (١) الانعام ١٢٥
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٨ ص ١٥٩
(٣) السجدة ١٣

ثانياً : الإرادة الدينية وهي بمعنى المحبة والرضا وهي ملازمة للأمر
كقوله تعالى : (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب
عليكم) (١)

ومن هذا القبيل قول القائل هذا يفعل شيئاً لا يريد الله إذا كان
يفعل بعض المعاصي ومعنى قول هذا القائل أن الله لا يحب هذا الفعل
ولا يرضاه بل ينهى عنه ويكرهه . (٢)

- (١) سورة النساء
(٢) راجع مجموعة الرسائل والمسائل ص ١٥١ وما بعدها وشرح العقيدة
الطحاوية ص ١١٤ وما بعدها .

والثا (الله هو الخالق لجميع أفعال الإنسان

خيرها وشرها)

وهو السلف أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لجميع أفعال
الإنسان خيرها وشرها .

يقول الإمام البخاري (١) رحمه الله تعالى - التخليق فعل الله
تعالى وأفاضلنا لقوله تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات
الصدور) لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (٢)
وهو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن الله يضع كل صانع وصنعه
واستدل على ذلك بقوله تعالى : " والله خلقكم وما تعملون " (٣)

ويقول ابن تيمية " وأفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة
وأئمتها كما نص على ذلك سائر أئمة الإسلام كالإمام ومن قبله ومن بعده ،
حتى قال بعضهم : من قال أن أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة
من قال أن السماء والأرض غير مخلوقة وقال يحيى بن سعيد المطار : ما زلت
أسمع أصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة وكان السلف قد اظهروا ذلك
لما اظهرت القدرية أن أفعال العباد غير مخلوقة لله ،

وزعموا أن العبد يحدثها أو يخلقها دون الله تعالى فبين علمنا
السلف والأئمة أن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها .

(١) خلق أفعال العباد للبخاري ص ١١٤

(٢) سورة الطك رقم ١٤

(٣) خلق أفعال العباد ص ٤٦

ويقول ابن القيم : * وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ما سواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ومن انكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله أو القول بوجود مخلوق لا خالق له فان فعل العبد ان لم يكن مخلوق لله كان مخلوقا للعبد اما - استقلاله واما على سبيل الشركة واما ان يقع بخير خالق ولا مخلص من هذه الاقسام منكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقها وانما عرف هذا فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه وبقدرة العبد سببا ومباشرا ، والله خلق الفعل والعبد فعله مباشرة ، والقدرة الحادثة واثرها واقمان بقدرة الرب ومشيئته * (١)

وهم يستدلون على ذلك بالا حاديث النبوية الصحيحة كما ذكرنا ويقولون تعالى : * والله خلقكم وما تعملون * وقوله تعالى : * ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء * وبالجملة فادلتهم على خلق الله لافعال العباد لا تخرج عما استدل به الاشاعرة والماتريدية على خلق الله لافعال الانسان . (٢)

(١) شفاء المليل لابن القيم ص ١٤٦ وما بعدها

(٢) راجع ص ١١٠ من شفاء المليل .

(رابعا) اختيار العبد لافعاله

وانا كان السلفيون يرون أن افعال الانسان قد علمها الله أولا
وقدرها وانه ارادها وشاها ، كما انه خلقها حسب علمه ومشئته ، فهل
ينفون قدرة الانسان واراذه على هذه الافعال ، ونسبتها اليه فيكونون
مع الجبريين وجهمه الاشاعره ؟ أو أن لهم رأيا آخر ؟ حتى يتحقق
عدل الله ، وتحقق مسؤولية الانسان عن افعاله وثابته على هيئته
وعقابه على شرها .

يفسر ابن تيمية الجبر بأنه اكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه
كجبر الأب ابنته على النكاح ، ويؤى أن الجبر بهذا المعنى لا يصح أن يوصف
بالمعبد بالنسبة لافعاله الاختيارية ، يقول الشيخ ابن تيمية : " الله تعالى
أجل واعظم من أن يكون مجبرا بهذا التفسير ، فانه يخلق للعبد الرضا
والاختيار بما يفعل ، وليس ذلك جبرا بهذا الاعتقاد " (١) كما يقول :
" ومشئته العبد للخير والشر موجودة ، فان العبد له مشيئة للخير والشر ،
وله قدرة على هذا وهذا وهو العاقل لهذا وهذا والله خالق ذليك
كله لا خالق غيره " (٢) ويستدل على ذلك بماورد في الكتاب الكريم
من قوله تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاءون
الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيم) (٣)

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ص ١٥٢

(٢) مجمع الفتاوى ج ٨ ص ٢٣٨

(٣) سورة الدهر آية رقم ٣٠

وقوله تعالى : (ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين) (١) كما يقول " ومن قال لا مشيئة له ففى الخير ولا فى الشر فقد كذب ، ومن قال انه يشاء شيئا من الخير او الشر بدون مشيئة الله فقد كذب بال له مشيئة لكل ما يفعله من خير وشر وكل ذلك انما يكون بمشيئة الله وقدرته فلا بد من الايمان بهذا وهذا للحصول الايمان بالامر والنهي والوعد والوعيد ، والايمان بالقدر خيره وشره " (٢)

ويقول ابن القيم : " فكل ما يقع من العباد ارادتهم ومشيئتهم فهو سبحانه الذى جعلهم فاعلين له سواء احبوه او ابغضوه وكرهوه وهو سبحانه لم يجبرهم فى القوعين " (٣)

ومما شتدم يتضح أن السلفيين يؤمنون بأن للانسان ارادة ومشيئة يرجح بها بعض أفعاله الاختيارية على بعض ، كما يتضح من ذلك أيضا ان الانسان له قدرة على أفعاله ويسمى فاعلا لها ويرون أن هذه القدرة لها أثر فى نسبة الافعال الى الانسان .

وعلى ذلك فالله خالق للافعال ، والانسان فاعل لها كما نطقنا بذلك النصوص الكثيرة كقوله تعالى : " من عمل صالحا فلنفسه ومن أسسها فمليها ومبارك بظلام للمبيد " وقال تعالى : " فمن يحمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يحمل مثقال ذرة شرا يره "

-
- (١) التكوين ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩
(٢) المرجع السابق ص ٢٤٠ ، ص ٤٦٢ وما بعدها
(٣) شفاء العليل ص ١٢٩

ويقول تعالى : " والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم ذكروا
الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا
وهم يعلمون " (١)

فكان لا بد أن يفرقوا بين الحق والفعل . بل بين الفعل والفاعل والمفعول
يقول ابن تيمية :

" وأما جمهور أهل السنة فيقولون أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه
مخلوق لله ومفعول لله ، لا يقولون هو نفس فعل الله ، ويفرقون بين الخلق
والمخلوق والفعل والمفعول " (٢)

يقول ابن تيمية : " ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع كلفظ
البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس سمي المصدر وعلى المفعول وكذلك
لفظ التلاوة والقراءة والكلام والقول يقع على نفس سمي المصدر وعلى ما يحصل
بذلك من نفس القول والكلام فيزداد بالتلاوة والقراءة المقروء والمطوك كما يراد
بها سمي المصدر .

والمقصود هنا أن القائل اذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل
العبد فان اراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل بافتراق
المسلمين وبصريح العقل ، ولكن من قال هي فعل الله اراد به أنها

(١) آل عمران ١٣٥

(٢) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٨٥

مفعولة مخلوقة لله كستتر المخلوقات فصحيح اذن " (١)

فأفعال العباد هذه مخلوقة لله مفعولة له ليست هي نفس فاعله سبحانه وأما العبد فهي فعله القائم به وهي أيضا مفعولة اذا أريد بالفعل المفعول وعلى ذلك فالعبد يتصف بهذه الأفعال التي يفعلها وتقوم به لا يتصف الله تعالى بهذه الأفعال التي يخلقها لانه ليس محلا لها ، كما أنه لا يتصف بها بخلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك .

يقول ابن تيمية : " وقد علم بصريح العقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركته في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا او ريحا في جسم كان هو الملتون المتروح بذلك ، واذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب والظالم والكافر ، وان خلق له صلاة وصوما وحجا ، كان العبد هو المصلي الصائم الحاج . . . والله تعالى لا يوصف بشئ من مخلوقاته وهذا مضطرب على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله السموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق " (٢)

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٨ ص ١٢٦ وطبعها

ويرى ان تيميه أن قدرة العبد لها تأثير في فعله فيقسم القدرة الى قسمين احدهما يسميه القدرة الشرعية المصححة للفعل والتي هي منسطة الامر والنهي ، ويشمل لذلك بقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فهذه الاستطاعة لو كانت مقارنة للفعل لم يجب حج البيت الا على من حج بالفعل وعلى ذلك فمن لم يحج فلا يجب عليه الحج .
ثانيهما : القدرة الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور ولا يتأخر عنها .

والعبد قادر على خلاف ما علمه الله بالمعنى الاول ، وأما بالمعنى الثاني فليس قادرا بذلك وقدرة الانسان بمعنى استطاعته الفعل والترك شرط للفعل وسبب من اسبابه ، وعلة ناقصة له ، فلا تستقل بالتأثير ففى الفعل ، بل قدرة الله وحدها هي التي تستقل بالتأثير من غير معونة من أحد ، يقول ابن تيمية :

” ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست اسبابا أو أن وجودها كعدمها وليس هناك الا مجسود اقتران عاوى كاقتران الدليل بالممدلول فقد جحد ما فى خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم والمثل ولم يجعل فى المعين قوة تمايز بها عن الخسد تبصر بها ، ولا بالقلب قوة يمتايز بها عن الرجل يعقل بها ولا فى النار قوة تمايز بها عن التراب تحرق به ” (١)

وينتقد ابن تيمية هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب وارتباطها بالسبب^ت الذين يقولون ان الانسان يشيع عند الخبز لانه ، ويروى عنه الطاء لا بسبب تناوله ، ويرون ان الله يخلق الشيع والرى ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات عادة لانها ، ويروى ان هذا خلاف الكتاب والسنة ، ويستدل على ذلك بكثير من الايات كقوله تعالى : " قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم " وقوله تعالى (ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصد) (١) وعلى ذلك فابن تيمية يخالف الجبرية الذين لم يجعلوا لقدرة الانسان أثرا في افعاله .

وانا كان الله خالقا لفعل العبد وقدرة العبد لها أثر في هذا الفعل فهل يستلزم ذلك اجتماع مؤثرين على أثر واحد ؟؟ وللإجابة على هذا السؤال تتجلى الى ابن القيم رحمه الله الذي أورد في كتابه شفاء العليل عدة مناظرات قيمة بين الجبرية وأهل السنة ، وأبين القدرة والجبرية ، وفي إحدى هذه المناظرات حكى دليلا يمكن أن يستدل به أهل الجبر وطغصه انه اذا صدر من العبد حركة معينة فاما ان تكون مقدورة للرب وحده أو للعبد ، وحده أو للرب والعبد ، أو لا للرب ولا للعبد والقسم الأخير باطل بالضرورة اذا أن كل اثر لا بد له من مؤثر ، وانما قيل ان هذه الحركة مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الاشياء من قدرة الله تعالى فلا يكون على كل شيء قادر ، بل يكون العبد المخلوق قادرا على

ما لم يقدر عليه خالقه ، وإذا كانت هذه الحركة مقدورة للرب والمبد
لزمت الشراكة ولزم وقوع مفعول بين فاعلين ، ومقدور بين قادرين ، وأثـر
بين مؤثرين وذلك محال ، فلم يبق إلا أن هذه الحركة أثـر
لقدره الرب وحده وهذا مذهب الجبريين .

ويستمرض ابن القيم رد الفرق المختلفة على هذا الدليل
الجبرى فيأتى برأى القاضى ابى بكر الباقلانى ، ورأى الاشعرى
والاشاعرة كما يأتى برأى ابى الحسين الممتزلى ، ثم ينتقد
كل هؤلاء فيما اختاروه للخلاص من هذا الاعتراض الجبرى ، ثم
يأتى برأى أهل السنة الذى ملخصه أن الدليل قد دل على
شمول قدرة الله سبحانه لكل ممكن من الذات والصفات والأفعال ،
وعدم خروج شىء عن مقدوره وذلك ثابت بالنصوص الصريحة
كما أنه قد ثبت أن المبد فاعل لغمله بقدرته وإرادته وليس
فعل حقيقة يمدح أو يذم عليه عقلا وعرفا وشرعا ، كما أنه قد
ثبت استحالة مفعول بمعينه بين فاعلين مستقلين ثم يقول :

" والقول الحق لم ينحصر فى أقوال المتكلمين بل الصواب أن يقال تقع
الحركة بقدرة المبد وإرادته التى جعلها الله فيه فالله سبحانه إذا فعل

المبد خلق له قدره والداعى الى فعله فيضاف الفعل الى قدرة المبد
اضافة السبب الى مسببه ، ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى
الخالق ، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين ، قدرة احدهما اثر لقدرة
الآخر ، وهى جزء سبب ، وقدرة القادر الاخر مستقلة بالتأثير . والتعبير
من هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبس ، فانه يوهم
أنهما متكافئان فى القدرة كما يقول هذا الثوب بين هذين الرجلين ، وهذه
الداريين هذين الشريكين وانما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع السبب
بمسببه ، والسبب والمسبب والفاعل كل ذلك اثر للقدرة القديمة .
ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها وتأولها لكسل
ممكن كما لانعطل قدرة المبد (١) التى هى سبب عما جعل ، الله
سببا له ومؤثرة فيه وليس فى الوجود شىء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب
سبحانه وقدرته . وكل ما سواه مخلوق له وهو اثر قدرته ومشيئته ومسبب
أنكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله ، أو القول بوجود مخلوق لا خالق
له فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات
بقدرته وتكوينه وبقدرة المبد سببا ومباشرة والله خلق الفعل والمبد فعله
وباشره والقدرة الحادثة وأثرها واقمان بقدرة الرب ومشيئته (٢) .

(١) فى النص قدرة الرب وهو خطأ والصحيح قدرة المبد كما ذكرنا

(٢) شفاء العليل ص ١٤٤ وما بعدها .

الفصل الثاني

"وسطية هذا المذهب"

ورأينا في هذا المذهب يتخص في النقاط التالية :

أولاً : أنه مذهب وسط بين المذاهب المختلفة كما صرح بذلك أبين تيميه رحمه الله في العقيدة الواسطية ، وابن القيم رحمه الله في شفاء الغليل كما ذكرنا سابقاً فهو قد آمن بالقدر السابق الذي نطقت به النصوص الصريحة . كما أقر بأن الله خالق لأفعال العباد يريد لها خيراً وشرها وذلك ما ذهب إليه الجبرية والاشاعرة والماتريدية .

كما أقر بقدرة الانسان وتأثيرها في هذه الافعال واختياره لها ومسئوليته عن هذه الافعال ، وأن الوعد والوعيد ليسا عبثاً أو ظلاً ، كما قال بذلك القدرية والمعتزلة .

ثانياً : لم يرض أصحاب هذا المذهب بما ذهب إليه الجبرية والاشاعرة وغلاة الصوفية من انكار أثر قدرة الانسان في أفعاله ومن ثم انكارهم لاختياره وجعلهم الثواب والعقاب أمرين خالين عن الحكمة كما أنه لم يوافقهم على انكار ارتباط الاسباب الكونية بمسبباتها .

ثالثا : وعلى ذلك فهو مذهب قد أخذ من كل مذهب ما فيه من حق وترك أو أهدأ ما في كل مذهب من باطل ويعد عين الصواب كما قرر ذلك ابن القيم كما ذكرنا فمن قبل .

رابعا : على أن نرى أن المذهب الذي يقترب من مذهب السلف هو مذهب المعتزلة وذلك ، لأن المعتزلة آمنوا بالقدر والامر والنهي والثواب والعقاب كما أكدوا قدرة المبد واختياره وارتباط الاسباب بمسبباتها ، ولكنهم قصروا ان جعلوا قدرة الله وارادته لا أثر لهما في أفعال الانسان الاختيارية ، واهملوا النصوص الصريحة التي تدل على ذلك أو أولوها على حسب أهوائهم .
يقول ابن تيمية :

” وهذا المقام وأي مقام زلت فيه أقدام وضلت فيه أقدام وتبدل فيه دين المسلمين ، والتبت فيه أهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام ومعلوم عند كل من يؤمن بالله أن المعتزلة والشيعه القدرية المبتدئين للامر والنهي والوعد والوعيد ضلوا من يسوى بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والنبي الصادق والمتنبى ، الكاذب وأولياء الله واعدائه ويجعل هذا غاية التحقيق ونهاية التوحيد وهو لا يدخلون في مسمى القدرية الذين ذمهم السلف بل هم أحق بالذم من المعتزلة ونحوهم

كما قال ابو بكر الخلال في (كتاب السنه) (١) .

كما يقول : * وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف ، وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية . فان هؤلاء يحظمون الامر والنهي والوعيد والوعيد وطاعة الله ورسوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولكنهم اعتقدوا أنهم اذا اثبتوا مشيئة عامه وقدرة شاملة وخلقاً متاولاً لكل شيء ، لزم من ذلك القدم في عدل الرب وحكمته وظطوا في ذلك * (٢) .

خامساً :

السلفيون في رأيهم الذي ذهبوا اليه بالنسبة لافعال الانسنان لم يخالفوا منهجهم الذي التزموه وهو الاعتداد بالنصوص ، سسوا كانت من كتاب الله الكريم أو من السنه النبويه الصحيحه .

كما أن مذهبهم لا يتنافى مع العقل ، بل مع بدائه العقول فهم ان يقررون أن الله خالق كل شيء ، و ارادته عامه لكل ما خلق فذلك أمر يتفق مع ما يقرره العقل من أن الاله الخالق للسموات والارض والمستحق للعباده الذي لا يشبهه شيء من خلقه لا بد أن تتميز قدرته و ارادته عن قدرة و ارادة المخلوقين ، وانا قسروا

(١) مجموعه فتاوى ابن تيميه ج ٨ ص ١٠٣

(٢) مجموعه الرسائل والمسائل لابن تيميه ص ١٢٧ وابن تيميه السلفسي
لاستاننا المرحوم محمد خليل هراس .

أن الانسان له قدرة وله اختيار ولقدرته أثر في أفعاله ، فذلك
أمر بديهي ، كما يقول الشيخ محمد عبده : " كما يشهد سليم
العقل والحواس من نفسه أنه موجود ولا يحتاج في ذلك الى دليل
يهديه ، ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله -
الاختيارية ، يزن نتائجها بحقله ويقدرها بآرائه ثم يصدرها بقدرة
ما فيه ، ويعد انكار شيء من ذلك مساويا لانكار وجوده في مجافاته
لهداهة العقل .

وكما يشهد بذلك في نفسه يشهد أيضا في بني نوعه كافة متى كانوا
مثله في سلامة العقل والحواس " (١) وبذلك يكون هذا المذهب
هو عين المذهب الذي قال به صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي بدأنا به هذا البحث ، فذكرنا لهذا المذهب في هذا الموضع
ليكون حسن الختام .

(١) الشيخ محمد عبده رسالة التوحيد ص ٣١

الخلاصة

الخاتمة :

قبل أن أذكر النتائج التي توصلت اليها من بحثي هذا ، أحب أن أشير هنا الى أنني لم أتعرض لآراء بعض الفرق الاسلامية ، وهم الخوارج ، والموحظة ، والكرامية ، وذلك لأن هذه الفرق لستم تمن بمسألة الجبر والاختيار ، عناية الفرق التي تعرضنا لذكر آرائها ، وأن ما نسب الى هذه الفرق من أقوال لا يخرج عن آراء الفرق السنية تعرضنا لذكرها ، واتماما للفائدة أذكر كلمة موجزة عن رأي كل فرقة من هذه الفرق .

أولا : الخوارج :

وهذه الفرقة تفتقر الى فرق كثيرة ، ومن هذه الفرق التي

ذكر لها رأي في هذه المسألة .

١- الميمونية : وهم اتباع ميمون بن خالد ، وقد قرر الشهرستاني

أنه كان يقول باثبات القدر خيره وشره من العبد ، واثبات

الفعل للعبد خلقا وابداعا ، وان الله يريد الخير والطاعات

ولا يريد الشر والمماصى . (١) ولا شك أن هذا القول

يتفق مع رأي المعتزلة .

(١) الطل والنحل ج ٢ ص ٤٦

٢- الحازمية :

اتباع على حازم بن على ، ويتلخص رأيه فى أن الله خالق
لأفعال العباد ، وأنه تعالى يريد لكل ما يكون خيرا أو شرا
طاعة أو معصية . (١)

٣- الشيانية :

وهم اتباع شيان بن سلمه ، وهو جبرى على مذهب
جهم بن صفوان . (٢)

٤- الاباضية :

أصحاب عبد الله بن اباغى الذى خرج فى أيام مروان بن محمد
وهؤلاء يقولون ، أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أحداثا
وأبدا ، ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا . (٣)

٥- الازرقية :

وهم اتباع نافع بن الأزرق الذى خرج بالبصرة أيام
عبد الله بن الزبير وهم على رأى جهم . (٤)

ثانيا : المرجئة :

وقد قسم الشهرستاني هذه الفرق الى اربع فرق هى :
المرجئة الخالصة ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الخوارج ، ومرجئة الجبرية

-
- (١) المرجع السابق ج ٢ ص ٤٧
(٢) " " " " ج ٢ ص ٥٠
(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٥٣
(٤) الفصل لابن حزم ج ٣ ص ١٨

ثم ذكر آراء العرجة الخالصة ، ولم يذكر لهم أى رأى فى الجهر
والاختيار أو أفعال المباد .

ثالثا : الكراميه :

وقد نشأت هذه الفرقة على يد محمد بن كرام (٢٢٥هـ -
٨٦٩م) بنيسابور ، وقد انتشرت إراؤها الى مدن أخرى ، وقد
عمرت أربعة قرون ، ويقرر الدكتور مذكور أن ابن كرام لم يكن بالاصالة
والصق بحيث يستطيع تكوين مذهب متاسق ، واكتفى بأن أخذ من
المذاهب المختلفة ، كما يقرر أنهم قالوا بمذهب السلف فى حرية الارادة (١)

والشهرستانى ينسب الى ابن كرام قوله : " نحن نشأت القسدر
خيره وشره من الله تعالى ، وانه اراد الكائنات كلها خيرا وشرها ،
وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونشأت للعبد فعلا بالقسدر
الحادثه تسمى كسبا ، وهذه القدرة مؤثرة وأثرها مناط التكليف . (٢)
وبعد أن فرغنا من ذكر آراء هذه الفرق نستعرض النتائج التى توصلت
اليها وهى كما يلي :

(١) الدكتور مذكور فى الفلسفة الاسلاميه منهج وتطبيقه ج ٢ ص ١٢٢

(٢) الطل والنحل ج ٢ ص ٢١

أولاً :

ان القول بان لانا اختيارا لافعاله ، وقدرة تؤثر في هذه الافعال ، وبذلك تتحقق مسؤولية على هذه الافعال وجزاءه عليها بالشواب أو العقاب ، هذا القول هو ما تنطق به النصوص الصريحة القاطعة الدلالة وهو ما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما ذهب اليه السلف الصالح . كما أن الايمان بالقضاء والقدر ركن من اركان الايمان وان من انكرهما فليس بمؤمن .

وأن الله خالق لافعال المباد ، وليس هناك تمسك ارض بين ذلك وبين القول بالاختيار وتأثير القدرة أو بين ذلك وبين اثبات الوجدانية لله تعالى .

ثانياً :

أن القول بالجبر سواء كان جبراً ظاهراً كما هو مذهب جهنم واتباعه ، أو جبراً مستترا كما هو قول الاشاعرة قول يتنافى مع بديهة العقول وصريح المنقول .

ثالثاً :

الفلاسفة الذين ينتسبون للاسلام ، وكذلك غلاة المتصوفة ،

قد سلكوا مسلكا خطيرا ، حيث أتوا بآراء لا تتفق مع مبادئ الاسلام ،
وحاولوا أن يلبسوها ثوبا اسلاميا ، فشوهوا الحقائق الاسلامية الواضحة
فليسوا جديرين بالانتساب الى الاسلام .

رابعاً :

أن الممتزلة ومن تابعهم ، وإن كانوا أقرب الى الصواب في هذه
المسألة ، حيث قرروا اختيار الانسان ، وتأثير قدرته في افعاله ،
الا أنهم أخطأوا حينما أخرجوا افعال الانسان من دائرة قدرة الله
تعالى ، فلم يقولوا ان الله خلق هذه الافعال بناء على أصولهم
الفسادة .

وبعد فأحمد الله تعالى على أن وفقني الى اتمام هذا البحث
الذي أرجو أن يكون قد وفى بالفرض .

والله أسأل التوفيق والسداد .

.. ..

قائمة المراجع

القرآن العظيم

- حرف الالف -

- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة
ابن القيم الجوزية ، اختصار الشيخ محمد بن الموصلي - رحمه الله -
تصحيح زكريا على يوسف ، مطبعة الامام بمصر .
- الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان
ابن تيمية تصحيح وتعليق الشيخ محمود عبد الوهاب فايد ، ادارة
البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية
السعودية .
- التنوير في اسقاط التدبير
ابن عطاء الله السكندري تحقيق وتعليق موسى محمد علي ،
عبدالمعال احمد الفرابي ، دار التراث العربي للطباعة والنشر
بالقاهرة ١٩٧٧ م .
- الثمار الشهية في شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل
شراس رحمه الله ، مراجعة عبد الرزاق عفيفي ، مطبعة الامام بمصر .

- ابن تيمية السلفي (نقده لذهاب المتكلمين والفلاسفة في الالهيات)
الشيخ محمد خليل هراس - رحمه الله - الطبعة الاولى ١٣٧٢ هـ
الطبعة اليوسفية بطنطا .
- أخبار الحلاج
مكتبة الجندی القاهرة ١٩٧٢ م
- اللمع
عبد الله بن علي الطوسي المتوفى سنة ٣٧٨ هـ دار الكتب الحديثه
بالقاهرة .
- تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود . والشيخ طه عبد الباقي
سرور ، دار الكتب الحديثه بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ١٣٨٠ هـ
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع
الامام ابو الحسن الاشعري المتوفى ٣٣٠ هـ صححه وقدم له
وعلق عليه الدكتور حموده غرابه مطبعة مصر بالقاهرة ١٩٥٥ م .
- اشارات المرام من عبارات الامام
كمال الدين احمد البياض الحنفي ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ القاهرة
تحقيق وتعليق يوسف عبد الرزاق ، الطبعة الاولى مطبعة مصطفى
البابى الحلبي بمصر
- الجام العوام عن علم الكلام

- الاحتجاج بالقدر
شيخ الاسلام ابن تيميه المكتب الاسلامي الطبعة الثانية
١٣٩٨ هـ بيروت
- الاصابة في تمييز الصحابة
ابن حجر العسقلاني مطبعة السعادة القاهرة ١٣٢٨ هـ
- اوائل المقالات في المذاهب والمختارات
الشيخ المفيد المتوفى ٤١٣ قدم له وعلق عليه الشيخ فضيل الله
الطقب بشيخ الاسلام الزنجاني . الطبعة الثالثة المطبعة
الحيدريه . النجف ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م
- الفرق بين الفرق
عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفى ٤٢٩ هـ
تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد . مكتبة صبيح بمصر
مطبعة المدني القاهرة
- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين .
للامام ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى (٣٣٠ هـ)
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . الطبعة الثانية مكتبة
النهضة المصرية بالقاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- أصل الشيعة وأصولها
الامام محمد الحسين آل كاشف الغطاء .
قدم له السيد مرتضى العسكري ، الطبعة الثالثة منشورات مؤسسة
الاعلمى للطبوعات بيروت لبنان ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م

- المل والنحل
ابوالفتح محمد عبدالكريم بن ابى بكر احمد الشهرستانى ،
مكتبة ومطبعة محمد على صبيح القاهره
- الكامل لابن الأثير
ابو الحسن على بن ابى الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم
بن عبدالواحد الشيبانى المعروف بابن الأثير ، تصحيح الشيخ
عبدالوهاب النجار ادارة الطباعة المنيرية .
- التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة
أبو المظفر الاسفرايينى المتوفى سنة ٦٧١ هـ رحمه الله ، تحقيق
وتعليق محمد زاهد بن الحسن الكوثرى الطبعة الاولى
مطبعة الأنوار بمصر ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م
- الاقتصاد فى الاعتقاد
محمد أبى حامد الفزالى مكتبة ومطبعة محمد على صبيح بالازهر
١٣٩٠ هـ ١٩٧١ م .
- المسايير فى علم الكلام والعقائد لابن الهمام
القاهره مطبعة دار الكتب المصرىه
- المبنى (ابواب فى التوحيد والعدل)
القاضى عبدالجبار تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد القاهره
مطبعة دار الكتب المصرىه .

- المعارف

ابن قتيبة ابي محمد بن عبد الله بن مسلم ٢١٣ - ٢٧٦ هـ
حققه وقدم له الدكتور ثروت عكاشة الطبعة الثانية
دار المعارف بمصر .

- النية والأمل فى شرح الطل والنحل

المهدى لدين الله احمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى ٨٤٠ هـ
تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور دار الفكر بيروت لبنان
الطبعة الاولى ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م

- البداية والنهاية

للمحافظ عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى
المتوفى سنة ٧٧٤ هـ
الطبعة الاولى بمطبعة السعادة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م بمصر

- الانتصار

أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ،
تحقيق الدكتور نيجر ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب
المصرية ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م .

- المجموع من المحيط بالتكليف

للقاضي عبد الجبار بن احمد الهذاني ،
جمع الحسن بن احمد بن متويه ، تحقيق عمر السيد عزمى ،
مراجعة الدكتور احمد فؤاد الاخوانى ، المؤسسة المصرية
العامة للتأليف والترجمة .

- الفصل في الطل والاهواء والنحل -

الامام ابى محمد على بن احمد بن حزم الظاهري
المتوفى سنة ٤٥٦ هـ الطبعة الاولى بالطبعة الادبية
بمصر ١٣١٧ هـ .

- النجاة (فى الحكمة المنطقية والطبيعية والآلهية) -

الشيخ الرئيس أبى على الحسين بن سينا
الطبعة الثانية مكتبة مصطفى البابى الحلبي بمصر
سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م

- الارشاد الى قواطع الادله فى اصول الاعتقاد ، تحقيق
محمد يوسف موسى على عبد النعم عبد الحميد مكتبة
الخانجي ١٩٥٠ م .

- الخطط المقرريه

تقى الدين أبى العباس احمد بن على المقرري ،
القاهرة ، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع .

- الشريعة

للإمام ابى بكر محمد بن الحسين الآجـرى
تحقيق محمد حامد الفقى طبعة السنة المحمديـه
١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

- التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع
- للامام أبي الحسين محمد بن احمد بن عبد الرحمن
الططلى الشافعى ٣٧٧ هـ قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثرى
يطلب من مكتبة المثنى ببغداد ، ومكتبة المقارن ببيروت ١٣٨٨ هـ
٠ ١٩٦٨ م
- الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير لجلال الدين
السيوطى ومزجها الشيخ يوسف النبهانى دار الكتاب العربى
بيروت .
- المنقذ من الضلال لجميل صليبا وكامل عياد طبعة دار الاندلس
الطبعة التاسعة ١٩٨٠ م .
- ابن رشد
- ارنست رينان ترجمة عادل زعتر دار احياء
الكتب العربية عيسى الحلبي ١٩٥٧ م .
- المقاصد
- سعد الدين التفتازانى
- القاهرة
- العقيدة الكبرى
- للسنوسى
- طبعة الحلبي القاهرة ١٣٥٥ هـ

- ابو الحسن الأشعري
الدكتور محمود غرابه من مطبوعات مجمع البحوث
الاسلامية الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية القاهرة
١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م .
- الابانة عن أصول الديانة
الامام ابو الحسن الأشعري ، دار الطباعة
المنيرية بالقاهرة .
- الطوالع
للبيضاوى الطبعة الخيرية القاهرة ١٣٢٣ هـ
- الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ، تحقيق وتقديم
الدكتور سليمان دنيا دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي
الحلبي وشركاه . الطبعة الاولى ١٩٥٨ م ١٣٧٧ هـ
- المواقف
تحقيق الدكتور احمد المهدي
- الاعلام
خير الدين الزركلي الطبعة الرابعة يناير
١٩٧٩ م دار العلم للملايين بيروت
- الفتوحات المكية
محي الدين بن عربي دار صادر بيروت
- التوحيد
ابو منصور الماتريدي

- التصوف الثورة الروحية في الاسلام
- دكتور ابو العلا عفيفي القاهرة
- المحصل محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين
- الرازي (الامام فخر الدين محمد بن عز الرازي المتوفى ٦٠٥ هـ)
- الطبعة الاولى المطبعة الحسينية المصرية
- الامام زيند
- الشيخ محمد ابوزهره رحمه الله ، نشر دار الفكر العربي
- حرف التاء -
- تبصرة الأدلة لابي المعين ميمون النسفي المتوفى سنة ٥٠٨ هـ
- تحقيق وتعليق الدكتور السيد محمد الانور مكتبة كليات
- اصول الديز بجامعة الازهر ١٣٩٧ هـ
- تأويلات أهل السنه
- ابو منصور الماتريدي طبعة المجلس الأعلي
- للشئون الاسلامية ١٣٩١ هـ .
- تفسير القرآن العظيم
- الحافظ عماد الدين ابوالفداء بن كثير ، بيروت ، دار احياء
- التراث العربي ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م

- تاريخ الفكر الاسلامي في اليمن
اعمد حسين شرف الدين مطامع الرياض الطبعة
الثانية .
- تاريخ الفلسفة في الاسلام لدى بسور ترجمة الاستاذ
عبد الهادي ابوريده .
- تهذيب التهذيب
للامام الحافظ شهاب الدين ابى الفضل اعمد بن على
بن حجر العسقلاني ، الطبعة الاولى بمطبعة مجلس دائرة
المعارف النظامية الكائنة في الهند بمعروسة حيدرآباد
الدكن ١٣٢٥ هـ .
- تبیین کذب المفتري فيما نسب الى الامام ابى الحسن
الاشعري .
- ابن عساكر الدمشقي المتوفى سنة ٥٧١ هـ دار الكتاب
المربي بيروت ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م .
- تذييه الفبي الى تكفير ابن عربي
برهان الدين البقاعي تحقيق وتعليق عبدالرحمن الوكيل
الطبعة الاولى ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م
- تحذير العباد من أهل العناد
برهان الدين البقاعي تحقيق وتعليق عبدالرحمن
الوكيل الطبعة الاولى ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م .

- حرف الحاء -

- حاشية الدسوقي على أم البراهين

للشيخ محمد الدسوقي

دار احياء الكتب المربية عيسى البابى العلبى

القاهرة

- حرف الخاء -

- خلق افعال العباد . للامام محمد بن اسماعيل البخارى تحقيق وتقديم

الدكتور عبدالرحمن عميره .

- حرف السين -

- سنن ابن ماجه ومعه حاشية السندى الطبعه الاولى المطبوعه

التازيه بمصر .

- سنن الترمذى تحقيق وشرح احمد شاكر مطبعة مصطفى البابى العلبى

الطبعة الاولى ١٣٥٦ هـ

- سنن ابى داود

سليمان بن الاشعث

المجسطانى ، نجل وتعليق محمد مولى الدين عبدالحميد

دار احياء السنة النبوية

- حرف الشين -

- شرح المواقف
عند الدين عبدالرحمن بن احمد الايجي ، القاهرة
طبعة السعادة ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧ م
- شرح العقيدة الطحاوية
للملازمة ابن ابي العز الحنفى ، تحقيق ومراجعة
من العلماء ، خرج احاديثها محمد ناصر الدين الالبانى . المكتب
الاسلامى . .
- شفاء الملل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل للامام
ابن القيم الجوزية ، الطبعة الاولى مكتبه الرياض الحديثه
١٣٢٣ هـ الرياض
- شذرات الذهب في اخبار من ذهب
للمؤرخ الفقيه الاديب ابي الفلاح عبدالحى بن المصطفى
الحنبل المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ .
عنيت بنشره مكتبة القدس ١٣٥٩ هـ بالقاهرة
- شرح الاصول الفمسة
القاضى عبدالجبار بن احمد الهذانى ،
تعليق الامام احمد بن الحسين بن ابي هاشم ، تحقيق الدكتور
عبدالكريم عثمان ، القاهرة طبعة الاستقلال الكبرى .

- شرح عقائد الصدوق
للشيخ عبدالله محمد بن محمد العكبري البغدادي الملقب
بالشيخ المفيد قدم له وعلق عليه الشيخ الطقب بشيخ الاسلام الزنجاني
منشورات المطبعة الحيدرية النجف الطبعة الثالثة ١٣٩٣ هـ
- شرح المقائد العضدية تحقيق الدكتور سليمان دنيان
- شرح حكم ابن عطاء الله السكندري
- شرح جوهرة التوحيد
- للإمام اللقاني الطبعة الاخير ١٣٦٨ هـ ١٩٤٨ م
طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر
- شرح الفقه الاكبر
الطلا على القاري الحنفى دار الكتب العامه
بيروت لبنان
- - عرف الصاد -
- صحيح مسلم الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي الطبعة الاولى دار احياء
التراث العربى ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م
- صحيح البخارى ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى
دار مطابع الشعب بالقاهرة

- حرف العين -

- عقائد السلف

على سامي النشار وعمار جعفي الطالبين - مكتبة

الاثار السلفية ، الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م

- عقائد الامامية

محمد رضا المظفر قدم له الدكتور حامد حفي داود منشورات

مطبعة النعمان البغداد الاشرف

- عقائد الامامية الاثنى عشرية

السيد ابراهيم الموسوي الزنجباني

منشورات مؤسسة الاعلى للطبوعات بيروت لبنان

- حرف الفين -

- غاية الحرام في علم الكلام

لسيف الدين الآمدي ٥٥١ - ٦٣١ هـ

تحقيق حسن محمود عبد الله طبعة المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية

لجنة احياء التراث الاسلامي بالقاهرة ١٣٩١ هـ ١٩٧١م

- حرف الفاء -

- فتح القدير للشوكاني محمد بن علي الشوكاني مطبعة البابي الحلبي
بمصر الطبعة الثانية ١٣٨٣ هـ

- في الفلسفة الاسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية للدكتور عوض الله
عجاري وزميله دار الطباعة المحمدية الطبعة الثانية القاهرة

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري

الامام الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني

٧٧٣ - ٨٥٢ هـ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة السلفية
ومكتبتها القاهرة ١٣٨٠ هـ .

- فجر الاسلام

احمد امين مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة

- في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه

للدكتور ابراهيم مدكور

مكتبة الدراسات الفلسفية ، دار المعارف بمصر .

- في الفلسفة الاسلامية للدكتور مدكور

- حرف اللام -

- لطائف الاشارات

تفسير صوفي للقرآن للامام القشيري قدم له وحققه

وعلق عليه الدكتور ابراهيم بسيوني الهيئة المصرية العامة

للتأليف والنشر .

- لسان العرب دار صادر بيروت
١٣٨٨ هـ
- لسان الميزان
- للامام الحافظ بن حجر العسقلاني
الطبعة الاولى بطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنــــــــــــة
في الهند بحروسة عيد آباد الدكن سنة ١٣٣٠ هـ
- حرف الحيم -
- مصرع التصوف
- برهان الدين البقاعي تحقيق وتعليق عبدالرحمن الوكيل
الطبعة الاولى ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م طبعة السنة المحمدية
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال
- تأليف أبي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان
الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ الطبعة الاولى دار احياء
الكتب عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٨٢ - ١٩٦٣ م .
- بمصر
- ضهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية
- للامام ابن تيمية .

- مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمينة
- لشيخ الاسلام ابن تيمية
- جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي
- الطبعة الاولى ١٣٨١ هـ مطابع الرياض
- مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب
- ابو النور نشر دار الكتب الحديثه .
- مقدمة ابن خلدون
- العلامة ابن خلدون دار احياء التراث العربى
- بيروت لبنان الطبعة الرابعة
- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول تحقيق محمد مكي الدين عبد الحميد
- وحامد الفقى مطبعة السنة المحمدية .
- مجموعة الرسائل والمسائل
- شيخ الاسلام ابن تيمية لجنة التراث العربى
- علق عليه السيد محمد رشيد رضا
- مقارنة الاديان لاحمد شلبى
- حرف النون -
- نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام
- الدكتور على سامى النشار الطبعة السابعة
- دار المعارف - القاهرة

- نهاية الاقدام في علم الكلام

عبد الكريم الشهرستاني

حرره وصححه الفرد جيموم

- حرف الواو -

- وفيات الاعيان وانباء الزمان

لابي العباس شمس الدين

احمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان (٦٠٨ هـ - ٦٨١ هـ)

حققه الدكتور احسان عباس دار صادر بيروت لبنان